bKa'-brgyad raṅ-byuṅ-raṅ-šar, ein rJogs-č'en — Tantra

Von Eva Neumaier, München

Einführung in die nachfolgenden Texte:

In der tibetologischen Fachliteratur wurde öfters der dubiose Charakter der Lehren *Padma-'byuṅ-gnas* (*Padma-sambhava*) hervorgehoben[1]. Das negative Urteil gründet meist in der von Vorurteilen behafteten Darstellung des *č'os-byuṅ* des *dGe-lugs-pa Sum-pa-mk'an-po* (1704—1777). Sein *č'os-byuṅ* mit dem Titel „*dPag-bsam-ljon-bzaṅ*" fand vor allem durch die aufgeschlüsselte und mit Indices versehene Ausgabe von Sarat Chandra Das[2] weite Verbreitung. So spiegelt sich seine ablehnende Haltung gegenüber der Lehre *Padma-'byuṅ-gnas* und den *rÑiṅ-ma-pa* in der Fachliteratur wider. Tucci gibt in *Tibetan Painted Scrolls* S. 87 kurz einen *rnam-t'ar Padma-'byuṅ-gnas*, wie er nach den Rekonstruktionsversuchen *Sum-pa-mk'an-pos* aussehen müßte, wieder und fährt fort: „As may be seen, *Sum-pa-mk'an-pa* greatly reduces *Padmasambhava's* myth and makes him to a mere *siddha*, particularly given over to magic arts, restless, vindictive, who anyhow remained in Tibet too short a time to leave lasting traces of his activity there." Es wird nicht nur die Person *Padma-'byuṅ-gnas* kritisiert, sondern auch die von den *rÑiṅ-ma-pa* für authentisch ausgegebenen Texte. Ich darf wiederum Tucci[3] zitieren: "The *rÑiṅ-ma-pa* found their doctrine on a vast collection of Tantric texts, whose character is prevalent magical, revealed, according to tradition, by the *mK'a'-'gro-ma*. But the other schools refuse to accept them as authentic and consider them to have concocted in the course of time by lay exorcist (*k'yim sṅags*) on the basis of an unorthodox tradition and with the insertion of many Bon elements (SP p. 176). They form a collection called *rGyud-ạbum*, which enjoys great authority with the "Ancients". The *rÑiṅ-ma-pa* are divided into two main currents: the true *rÑiṅ-ma-pa* who represent the less learned section, mostly given to exorcisms and works of magic; for this reason its followers are commonly called *sṅags-pa*, "exorcists". The other current, boasting great figures of masters and ascetics,

[1] Tucci, G. *Tibetan Painted Scrolls*. 1949, p. 113 "Moreover these books (i.e. *gTer-ma*) contained many things which sounded heretical to the other schools". [2] Calcutta 1908.

[3] *Tibetan Painted Scrolls* (abgekürzt: *TPS*). 1949, p. 88.

bears the name *rDsogs-c'en* "the perfect ones". But the distinctive trait of this school is the vast place it gives, in its doctrines and liturgies to *Bon po* shamanism, its gods and its beliefs". Es werden die Ritual- und Meditationstexte des *gTer-mjod* angegriffen[4], indem dort — wie es der Natur eines *bla-ma sgrub-pa* entspricht — der Guru, hier *Padma-'byuṅ-gnas*, in das Bild des *Lha* projiziert wird, bis es zur Einheit (*gñis su med pa*) verschmilzt. Ganz abgesehen davon, daß diese Übung allen tantrischen Methoden des tibetischen Buddhismus eigen ist, scheint mir hier der Vorwurf der Vergöttlichung nicht zutreffend zu sein. Die Streitfrage der Originalität der *rÑiṅ-ma*-Lehre erhitzte viele, bedeutende Geister Tibets. *T'u'u-kvan Rin-po-č'e*, ebenfalls *dGe-lugs-pa* und einer der beiden Lehrer des *Sum-pa-mk'an-po*[5], widmet diesen verzerrten Darstellungen seines Schülers folgende Worte: „Einige behaupten, daß *sLob-dpon Padma* nicht mehr als einige Monate in Tibet verweilt hätte. In dieser Zeit hätte er nur die *Lha-srin* gezähmt und den Grundstein für *bSam-yas* gelegt, aber nicht so sehr den Dharma gelehrt. Und als sich der *sLob-dpon* ins Ausland begeben hatte, hätten einige *Mu-stegs-pa* den *sLob-dpon* imitiert und Geierfedern auf ihre Mützen gesteckt und dgl. Was heute als ‚*O-rgyan-za-hor-ma*-[Tracht] bekannt ist, sei deren Methode, die — als sei nach Tibet kam — sich als *rÑiṅ-ma'i č'os* weithin verbreitete, gewesen. Es ist offensichtlich, daß dies eine Rede voll der Leidenschaft ist. Einige wiederum behaupten, die *rÑiṅ-ma*-Lehren seien von *Guru Č'os-dbaṅ*[6] gemacht und was heute als ‚*O-rgyan-za-hor-ma*-[Tracht] bekannt ist, dies sei die Methode des *Č'os-dbaṅ*. Was aber die Zeit des *Guru Č'os-kyi-dbaṅ-p'yug* betrifft, so wissen diese Leute nicht, daß gerade das Zeitverhältnis nicht stimmt, da der *gTer-ston* viel später gelebt hatte[7]. So ist alles vollständig erlogen[8]." Es kann hier nicht mein Anliegen sein, alle Argumente, die für und wider die *rÑiṅ-ma'i č'os-lugs* vorgebracht wurden, gegen einander zu halten. Ich wollte durch die Gegenüberstellung von *T'u'u-kvan Rin-po-č'e* und *Sum-pa-mk'an-po* jedoch zeigen, daß selbst großartige Gelehrte Tibets, die mitten in den Ereignissen standen, denen

[4] *TPS*, p. 113.

[5] *dPag-bsam-ljon-bzaṅ* ed. by Lokesh Chandra. New Delhi 1959, Pt. III, Introduction p. XVI.

[6] Sein voller Name lautet: *Guru Rin-po-č'e Č'os-kyi-dbaṅ-p'yug*. Er ist der zweite der fünf *gTer-ston-rgyal-po*. Er wurde 1212 in der Gegend von *Lho-brag* geboren und verstarb im Alter von 59 Jahren, nachdem er viele *gTer-ma* entdeckt hatte.

[7] Der Besuch *Padma-'byuṅ-gnas* erfolgte zur Zeit *K'ri-stoṅ-lde-bcans*, in den letzten Jahrzehnten des 8. Jh.

[8] T'u'u-kvan Rin-po-č'e „*Grub-mt'a' t'ams-čad-kyi k'uṅs daṅ 'dod-c'ul ston-pa legs-bšad šel-gyi-me-loṅ žes-bya-ba bžugs so*". In den letzten Jahren in Indien neugedruckt. *rÑiṅ-ma-pa* Kapitel fol. 7a. 3—7a. 6.

ganz andere Quellen sich eröffnet hatten, als dies dem heutigen Wissenschaftler beschieden ist, nicht zu einem übereinstimmenden Urteil kommen konnten. Statt in den Streit der Meinungen einzugreifen, scheint es mir nötig zu sein, Informationsmaterial vorzulegen, so daß die Wissenschaft sich anhand von entsprechenden Textpublikationen ein eigenes, sachlich begründetes Urteil bilden kann.

Im Folgenden möchte ich hierzu ein Tantra nebst Kommentar vorlegen. Diese Texte sind dem *Rin-č'en-gter-gyi-mjod-č'en-mo* Bd. Ba der *mC'ur-p'u* Ausgabe entnommen. Das Tantra ist der siebzehnte Traktat dieses Bandes, der *don-k'rid* genannte Kommentar ist der sechzehnte. Auf die Herkunft und Zugehörigkeit dieser Texte werde ich weiter unten eingehen. Zuerst muß der Rahmen der Lehre der *rÑiṅ-ma-pa* vorgeführt werden, in den vorliegende Texte einzugliedern sind. Hierzu bietet sich wiederum *T'u'u-kvan Rin-po-č'e* an[9]. Nach seiner Darstellung gliedert sich der Weg der *rÑiṅ-ma* Lehre in drei mal drei Stufen. Die ersten drei Stufen bilden *Śravakayāna*, *Pratyekayāna* und *Bodhisattvayāna*, kurz, der Weg wie er in den Hinayāna- und Mahāyāna-Sūtren aufgezeichnet ist[10]. Die zweite Dreiergruppe bilden *Kriyāyoga*, *Upayoga* und *Yoga*, oder wie *mK'as-grub-rǰe* es in *rGyud-sde-spyi'i rnam-par-gžag-pa rgyas-par-brǰod*[11] nennt: *kriyā-Tantra*, *caryā-Tantra*, *yoga-Tantra*. Die dritte Dreiergruppe bildet *bskyed-pa Mahāyoga*, *luṅ Anuyoga*, *rjogs-pa-č'en-po Atiyoga*. Diese drei letzten Stufen sind die allerhöchsten des *gSaṅ-sṅags*, wie sie *Č'os-sku Kun-tu-bzaṅ-po* gelehrt hat. Diese drei Stufen enthalten die für die *rÑiṅ-ma-pa* charakteristischen Lehren. Die Neunstufigkeit des *rÑiṅ-ma*-Weges betrachtete man gerne als eine Übernahme von *Bon*-Gedankengut[12]; allein, wenn man den Inhalt der neun Stufen der *rÑiṅ-ma-pa* mit denen der Bon-po vergleicht, ergibt sich, daß nur die Zahl das Gemeinsame ist[13]. Wenn SNELLGROVE[14] sagt: "The categories and ideas elaborated in this IXth Vehicle are usually referred to as the teachings of the 'Great Perfection' (*rdzogs-chen*)", so meint auch das nicht *rJogs-č'en* – Philosophie nach dem System der *rÑiṅ-ma-pa*. Es würde diesen Rahmen sprengen, wollte man auf den Streit der *rÑiṅ-ma-pa* und *Bon-po* über *rJogs-č'en* eingehen, es mag nur soviel gesagt werden, daß beide die Werke *Kloṅ-č'en rab-byams-pas* als Grundlage nennen, wobei die *rÑiṅ-ma-pa*

[9] op. cit. fol. 7a. 7.

[10] GUENTHER, H. *sGam-po-pa, Jewel ornament of Liberation*. 1959, p. 109, Anm. 15.

[11] *mKhas-grub-rje's Foundamentals of the Buddhist Tantras*. Translated by F. D. LESSING and A. WAYMAN. 1968, p. 101—251.

[12] TUCCI, G. *TPS*, p. 88.

[13] SNELLGROVE, L. *The Nine Ways of Bon, Excerpts from gZibrjid*. 1967, p. 9—11.

[14] op. cit. p. 11.

die Kommentare *Mi-p'am Rin-po-č'es* als die Verbindlichen ansehen, wogegen diese von den *Bon-po* verworfen werden.

Vorliegendes *bka'-brgyad raṅ-byuṅ-raṅ-šar* Tantra gehört zur Abteilung *bskyed-rim Mahāyoga*. Über diese Stufe berichtet *T'u'u-kvan Rin-po-č'e* Folgendes: ,,Das Wichtigste von *bskyed-rim*: Sie ist auch bekannt als *sgrub-pa bka'-brgyad*, und zwar sind dies: *'Jam-dpal-sku, padma-gsuṅ, yaṅ-dag-t'ugs, bdud-rci-yon-tan, p'ur-pa-p'rin-las*. Diese sind die fünf Abteilungen, die über diese Wandelwelt hinausführen. *Ma-mo-rbod-gtoṅ, dmod-pa-drag -sṅags, 'Jig-rten-mč'od-stod*, diese sind als die drei Abteilungen der Wandelwelt bekannt. Von diesen lehrte der *sLob-dpon* selbst *rTa-mgrin* und *P'ur-pa*, diese beiden, und zwar gab er dem König *rTa-mgrin* und der *Jo-mo* [*Ye-šes-mc'o-rgyal*] und *'Bre-, a-ca-ra-sa-le* den *P'ur-pa* und so verbreiteten [sich diese Zyklen] allmählich. Über *'Jam-dpal* belehrte er den *sLob-dpon Šantigarbha*, über *yaṅ-dag* den *Huṃkara*, über *bdud-rci* den *Vimalamitra* und verbreitete [diese Lehren] damit. Was nun *Ma-mo-rbod-gtoṅ* usw. betrifft, so wurden sie vom *sLob-dpon* gelehrt, um die bösen *Lha-'dre* Tibets zu zähmen, ihnen die Weihe zu geben und ihnen ein Gelöbnis abzunehmen. Diese wurden der Reihe nach gelehrt als eine Methode der Übung (*sgrub-pa'i t'abs*), die den Grund legt für den Nutzen der Wandelwelt. Diese *sPyod-rgyud*[15] gleichen einem *'Jig-rten-pa'i dkyil-'k'or*[16]."
Diese acht Stufen werden im Tantra einzeln ausgeführt. Sie bilden den philosophischen Hintergrund vor dem das *Sādhana*, wie es im *don-k'rid* — nach der Tradition geht es auf die mündliche Predigt *Padma-'byuṅ-gnas* zurück — vollzogen wird. Das *don-k'rid* gibt nicht nur eine minitiöse, ikonographische Beschreibung von *Č'e-mč'og*, sondern gibt auch die wahre Bedeutung (*don*) der in der Meditation zu realisierenden Embleme und Formen wieder. Das macht es für das Verständnis dieser Lehren so wertvoll.

Beide Texte, *rGyud* und *Don-k'rid*, sind *gTer-ma*–Texte. Über diese Literaturgattung berichtete ich kurz in einem Referat auf dem 17. Deutschen Orientalistentag 1968 in Würzburg[17]. Die Texte gehören zum sog. *byaṅ-gter*, namens *raṅ-byuṅ-raṅ-šar*, der zusammen mit dem *ñaṅ-gter bde-gšegs-'dus-pa, č'os-dbaṅ gsaṅ-ba-yoṅs-rjogs* die *bka'-brgyad-rnam-gsum* bildet. Der Zyklus *raṅ-byuṅ-raṅ-šar* geht in seinem Kern auf den *gTer-ston Rig-'jin rGod-ldem-čan* zurück. *Padma-gar-dbaṅ*, der Kompilator des *gTer-gyi-mjod-č'en-mo*, berichtet, daß *bka'-brgyad raṅ-šar* mit zu seinen wichtigsten Lehren zählt[18]. Die Texte fand *rGod-ldem-čan* in der Höhle *Zaṅ-*

[15] d. h. pragmatische Anweisungen zur Ritualistik.
[16] T'u'u-kvan Rin-po-č'e: *Grub-mt'a' t'ams-čad-kyi k'uṅs daṅ 'dod-c'ul ston-pa-legs-bšad šel-gyi-me-loṅ*, vol. Ka fol. 9a. 5—9b. 2.
[17] ZDMG Supplementa III, XVII. Deutscher Orientalistentag. 1969, p. 847.
[18] *Rin-č'en gTer-mjod* vol. Ka, fol. 123a. 5.

zaṅ-lha-brag. Diese Höhle erwähnt *mK'yen-brce'i dbaṅ-po* in seinem *gnas-yig*: "Progressing to the north on the opposite bank of the *gTsaṅ-po*, there are *Byaṅ Ṅam-riṅ*, *Zaṅ-zaṅ-lha-brag*, the place where *Rig-'dsin rGod-ldem* discovered a treasure[19]." *Rig-'jin rGod-ldem-čan* gehört zu den weniger bekannten *gTer-ston*. Allein Waddell weiß von ihm zu berichten, daß er vor allem der geistige Vater der im Kloster *rDo-rje-brag* gepflegten *byaṅ-gter*-Tradition ist[20]. Es mag daher angebracht sein, kurz über *rGod-ldem-čan* zu berichten: Als Inkarnation des *sNa-nam-rdo-rje-bdud-'joms* gehört er zu den *mČ'og-gi-sprul-sku-gsum*. Er wurde am 10. Tag des ersten Monats im Jahre 1337 im Distrikt *T'o-g-yor-nag-po* geboren. Der Name *rGod-ldem-čan*, „der mit Geierfedern versehene", gab wohl zu der Legende Anlaß, im Alter von zwölf Jahren seien ihm drei Geierfedern und im Alter von vierundzwanzig sogar fünf derselben gewachsen. Die *rÑiṅ-ma*-Lehre studierte er als die vom Vater ererbte Religion seit seiner Jugendzeit. Den *K'a-byaṅ*, ein schriftlicher Hinweis auf die versteckten Texte (*gter-ma*), verdankte er dem *Maṅ-lam-bzaṅ-po-grags-pa*. Weitere Hinweise entnahm er dem *rDo-riṅ* (Inschriftensäule) am Felsen *'Jeṅ-brag-dkar-po*, am Gipfel des Berges *Ri-bo-bkra-bzaṅ*. Er entnahm dort am Fuß der Säule auch Bodenfunde. Schließlich fand er in der Höhle *Zaṅ-zaṅ-lha-brag* ein Kästchen mit mehreren Fächern, das den *gTer-ma* in Form von *šog-ser* (gelbliches Papier) enthielt; darin war auch der *byaṅ-gter* enthalten. Später fand er aber auch an anderen Orten mannigfache *gTer-ma*. Im Alter von zweiundsiebzig Jahren verschied er. Seine Lehrtradition besteht bis heute. Als seine wichtigsten Lehren gibt *Padma-gar-dbaṅ* an: *bla-ma-ži-drag*, *t'ugs-rje-č'en-po 'gro-'dul*, *rjogs-č'en-dgoṅs-pa-zaṅ-t'al*, *bka'-brgyad-raṅ-šar*, *rten-'brel-č'os-bstan-sruṅ-gi-skor*.

Wie bereits aus dem Titel zu entnehmen ist, ist das *bka'-brgyad raṅ-byuṅ-raṅ-šar* Tantra dem Bereich der *rJogs-č'en*-Philosophie zuzuordnen. Es wurde mehrfach der Anschein erweckt, als wären die *rJogs-č'en-pa* eine Unterabteilung der *rÑiṅ-ma-pa*. Dies verzeichnet etwas den wahren Sachverhalt. *rJogs-č'en* ist die den *rÑiṅ-ma-pa* eigene Philosophie (*lta-ba*), die eben von allen *rÑiṅ-ma-pa*, die daran interessiert sind, primär gepflegt wird. Naturgemäß gibt es hierfür besonders gute Ausbildungsstätten, z. B. das *Ka*: *-t'og* Kloster in *K'ams*. Es ist vergleichsweise auch nicht angebracht von *dBu-ma-č'en-mo* oder *P'yag-rgya-č'en-mo* als einer Unterabteilung, oder gar „sub-sect" der *dGe-lugs-pa* bzw. der *bKa'-brgyud-pa* zu sprechen. Einen Zusammenhang zwischen *rJogs-č'en*-Philosophie und *Ch'an*-Buddhismus konnte G. Tucci in *Minor Buddhist*

[19] Ferrari, A. *mK'yen brtse's Guide to the Holy Places of Cetnral Tibet.* 1958, p. 65. Dort wird auch der Berg *Ri-bo-bkra-bzaṅ* als naheliegend erwähnt.

[20] *Lamaism.* repr. 1958, p. 73 und Ferrari, A. op. cit. p. 153, Anm. 538.

Texts II (1958, S. 60ff.) herstellen. Bisher begnügte man sich aus dem tibetischen Buddhismus die indischen Elemente herauszuziehen und sie als die allein wesentlichen hinzustellen. Man folgte damit zwar der in den letzten Jahrhunderten zu verzeichnenden Tendenz der Zentralregierung, nicht jedoch der Wirklichkeit und auch nicht den Ansichten unparteiischer, gelehrter *dGe-lugs-pa*. G. TUCCI hat in dem erwähnten Werk erstmalig dargetan, daß es in Tibet mannigfache buddhistische Traditionen gab, die bis in unsere Tage lebendig und fruchtbar blieben. Zu ihnen gehört die bis heute so wenig bekannte *rJogs-č'en*-Philosophie. "The most authoritative Tantras of the *rDsogs-c'en* sect, whose dogmatics as we shall see, continue, at least partially, some *Ch'an* doctrines. Many of these Tantras are certainly apocryphal but some are no doubt genuine and may contain fragments of the old texts upon which the *Ch'an* masters, of Tibet based their doctrines[21]." Was sind nun diese speziellen *rJogs-č'en*-Lehren, worin unterscheiden sie sich von den Lehren anderer, philosophischer Schulen, was verbindet sie mit ihnen? "Their doctrine emphasizes the existence of a pure mind, luminous, and unshakable; except it, nothing exists, since it is the only reality; its recognition leads to release; no effort or practice is needed[22]." Zur Verdeutlichung und um Mißverständnisse nach Möglichkeit zu verhindern, seien die Quellen selbst zitiert:[23] „Was als *raṅ-byuṅ ye-šes*, 'die aus sich selbst in Erscheinung tretende Weisheit', bezeichnet wird, das wird nun gut erklärt: 'Hierbei ist sie von Ewigkeit an reines *bodhicitta*[24]. Sie ist die wahre *dharmatā*, die die *paramārthadhātu* ist. Da sie Sprache und Denken überschreitet, ist sie die

[21] TUCCI, G. *Minor Buddhist Texts II*. 1958, p. 21.

[22] TUCCI, G. *Minor Buddhist Texts* (abgekürzt *MBT*) II. 1958, p. 60.

[23] *č'os-dbyiṅs-rin-po-č'e'i-mjod-kyi 'grel-ba luṅ-gi-gter-mjod čes-bya-ba-bžugs so/* fol. 51 a. 2.

[24] Diesen Zentralbegriff des Mahāyāna möchte ich mit einem Zitat aus dem Tanjur erläutern: (*Tibetan Tripitaka, bsTan-'gyur*, vol. 88, p. 3.3.3. Titel: *šes-rab-kyi p'a-rol-tu-p'yin-pa'i man-ṅag-gi bstan-bčos mṅon-par rtogs-pa'i rgyan žes-bya-ba'i c'ig-le'ur byas-pas*) *Sems bskyed pa ni gžan don p'yir/ yaṅ dag rjogs pa'i byaṅ č'ub 'dod/ 'di ltar sems bskyed pa'i dus na byaṅ č'ub sems dpa' či nas bdag bla na med pa yaṅ dag par rjog pa'i byaṅ č'ub tu mṅon par rjogs par 'c'aṅ rgya ba daṅ gžan gyi don bsgrub par bya'o/ žes da ltar don du gñer bar byed pa yin no/* „Was nun bodhicitta betrifft, so ist es der Wunsch nach der sambodhi zum Nutzen anderer Lebewesen." (Zitat aus dem Werk *'P'ags pa šes-rab-kyi p'a-rol-tu-p'yin-pa stoṅ-p'rag-ñi-šu-lṅa-pa'i man-ṅag-gi bstan-bčos mṅon-par rtogs-pa'i rgyan-gyi 'grel-ba*. Verf. RNAM-PAR-GROL-BA'I-SDE. *Tibetan Tripitaka bsTan-'gyur* vol. 88, p. 9.4.6.) Wenn nun die Zeit *bodhicitta* zu üben gekommen ist, so muß — wer immer ein Bodhisattva ist — alles tun, um selbst ein ganz vollkommener Buddha in der unübertrefflichen, reinen *sambodhi* zu werden, und zwar zum Nutzen aller Lebewesen. Dieses Streben nach der Buddhaschaft zum Nutzen anderer Lebewesen realisiert sich in den sechs *Pāramitās*.

prajñāpāramitā. Aufgrund ihrer Eigenart ist sie unbeweglich und ihre Natur ist ein klares Licht. Da vom Uranfang an die Veränderungen (*spros*) von Geistbewegungen (*'gyu*) und die Aussendung (*'p'ro*) fehlen, nennt man sie *ṅo-bo* (*Svabhāva* = Essenz) und gleicht dem Wesenskern der Sonne. Was ihre Macht betrifft, so ist die Art ihres Aufgehens unzerstörbar. Von Anfang an ist dies Wissen (*rig-pa zaṅ-t'al*) ohne Überlegung und Untersuchung. Obgleich dies klar in Erscheinung tritt, gibt es darüber dennoch kein Begriffenes und keinen Begreifer'[25]. Was nun *raṅ-byuṅ-gi ye-šes* betrifft; so ist sie ein *rig-pa* (Wissen)[26], leer und klar, frei von Veränderungen (*spros-pa*), einem Spiegel vergleichbar, ohne Überlegung über die reflektierten Objekte, von selbst so seiend. So verhält es sich. Eine Grundlage des Aufgehens, einen Ort des Aufgehens und auch ein Erscheinen der Selbstreflexion und ein Nichterscheinen derselben, das gibt es nicht. So ruht (*lhag-ge*) sie in sich selbst, klar! Leer bietet sie sich dar (*zaṅ-ṅo*)[27]. Von Anfang an ist sie rein (*saṅs-se-ba*). Das ist es! Auf diesem Grund erscheint vielerlei. Dieser Teil ist bewegt (*spros-pa*) von Begriffenwerden und Ergreifen. Die Eigenart (*raṅ-ṅo*) dieses Erscheinens ist nackt (d. h. bietet sich unverhüllt dar). Es ist ein Teil von *rig-pa* und gehört damit zu *ye-šes*. Da sie keine Überlegung bezüglich der Objekte hat, ist sie *raṅ-byuṅ-gi ye-šes* genannt. Wenn hierbei andere sagen: Ob nun festgelegt wurde (*ṅo sprad pa*) und man es nicht aufgenommen hat, ist unwichtig, denn was immer aufgeht, das belasse man in Freiheit (*glod-pa*). Das eben ist als *lta-ba* festzuhalten![28] Diese Ansicht muß als

[25] Dies ist ein Zitat aus Sūtra *Č'os-dbyiṅs-rin-po-č'e'i-mjod čes-bya-ba-bžugs so*/ fol. 8b. 6.

[26] G. Tucci übersetzt für *rig-pa* „knowledge" (*MBT* II, p. 90).

[27] Die Worte *lha-ge*, *zaṅ-ṅo* u. ä. geben intuitiv den Eindruck der Leere wieder. Diese Empfindung entsteht z. B. wenn man beim Betreten seines gewohnten Arbeitszimmers dies plötzlich völlig leer vorfindet, oder wenn man aus den Bergwäldern heraustritt und plötzlich hoch über dem Tal, mitten im Luftraum steht. Diese Begriffe sind nur der *rÑiṅ-ma*-Lehre eigen und sind in der *rJogs-č'en* Philosophie Zentralbegriffe. Die hier wiedergegebene Erklärung bezieht sich wie alle anderen Sacherklärungen, soweit kein Literaturhinweis gegeben ist, auf die Darlegung von Herrn Geshay Lobsang Dargyay, dem ich hier für seine stete Hilfe auf das Tiefste danken möchte.

[28] Die hier zitierte Ansicht ist auch in dem Zitat des *Dhyāna*-Meisters *Ši-šan-ši* spürbar: "having exactly known mind without intellect (*yid*), there is no distinction between a deep meaning and a nondeep meaning, path is no trangressed, no place to attain or to abandon is seen" (Tucci *MBT* II p. 94). Es geht hierbei um das Problem, ob die alleinige Realisation des nichtdeterminierten Geistes in seiner jeweiligen, momentanen Projektion, nämlich den Wahrnehmungsobjekten, bereits zur Erlösung führt, oder ob die *karuṇā* mit dazugehört. G. Tucci kommt auf Grund der dem *bKa'-t'aṅ-sde-lṅa* entnommenen Stelle zu der Ansicht, daß *rJogs-č'en* — wie *Ch'an* — nur dieser Erkenntnis zustreben, die *karuṇā* jedoch für unwesentlich erachten. (*MBT* II p. 102f.) Dem widerspricht unser Autor Kloṅ-č'en-rab-'byams-pa ganz klar.

irreführend bezeichnet werden, denn sie versteht den Inhalt nicht. Von der Zeit des Aufgehens (*šar dus nas*) an, gibt es keinen Ort des Aufgehens, keinen Macher des Aufgehens (*šar mk'an*), so weilt das Wissen in dieser Nacktheit. Darob ist die Art des Aufgehens der *karuṇā* unzerstörbar. Diese *Ye-šes* muß festgehalten werden. Auf diesem Grund verweilt die *raṅ-byuṅ-gi ye-šes* ihrerseits nackt. Das muß daneben festgehalten werden! Ihre Eigenart (*ṅo-bo*)[29] und ihre eigene Kraft sind nicht unterscheidbar, deshalb wird sie die unterschiedslose, *raṅ-byuṅ-gi ye-šes*, die *spros-bral*, die „inaktive", der einzige Same der Erleuchtung genannt. Aus dem *raṅ-šar*: 'ein Wissen (*rig-pa*) bar jeden Tuns, da gibt es keine Täuschung (*'k'rul*) und kein Unwissen; eine Weisheit (*ye-šes*) bar des Geistes (*sems*), da gibt es keine Neigung (*bag-č'ags*) und keine Befleckung'."

Zu dem *raṅ-byuṅ raṅ-šar* Zyklus gehört neben manchen anderen Texten auch ein *sṅon-'gro*, das den Geist auf die Zelebration des *Sādhana* vorbereitende Gebet. Im Anfang enthält es die *bla-ma brgyud-pa*, die Aufzählung der Meister dieser besonderen Lehre. Es darf vor allem *gNubs Nam-mk'a'-sñiṅ-po* genannt werden. Ihn hat G. TUCCI[30] klar als einen Meister des *Ch'an* Buddhismus identifiziert. Der Anrufung der Hierarchen folgen Meditationsanweisungen. Aus Platzmangel mußte leider auf die Wiedergabe dieses Textes verzichtet werden.

Ein weiterer Text dieses Zyklus ist das *don-k'rid*, der „bedeutungsvolle Kommentar", der sich seinem Inhalt nach als ein *Sādhana* (*sgrub-t'abs*) qualifiziert. Es gibt nicht nur die ikonographische Beschreibung wieder, sondern auch die Bedeutung der einzelnen Symbole. In diesem *don-k'rid* sehe ich einen wesentlichen Beitrag zum Verständnis der buddhistischen Ikonologie. Man stieß sich in Europa häufig an den Darstellungen der *k'ro-bo'i Lha* (*krodhadevatā*). Um sie zu erklären, machte man Anleihen bei den verschiedensten Primitivkulturen, deutete sie als ein Relikt des Jägertums, als eine Lust am Grausamen und Perversen[31]. Diese Deutungen sind nur möglich, wenn man sie ohne Kenntnis und Berücksichtigung der buddhistischen Literatur vornimmt. Eine ganz andere Interpretation übermittelt H. GUENTHER in seinem Buch „*Tibetan Buddhism without Mystification*"[32]. Wohlunterrichtet durch zwei hervorragende tibetische Gelehrte, schreibt er über den Begriff des *Lha* Folgendes. Zuerst auf ihn

[29] Diese Eigenart (*ṅo-bo*) besteht darin, daß sie in sich selbst nackt verweilt „*raṅ-byuṅ-ye-šes -su raṅ-sa-na rjen-par gnas-pa*". Mit ihrer eigenen Kraft ist die unzerstörbare Entstehungsweise, d. h. die notwendig damit verbundene Entstehung, der *karuṇā* gemeint „*t'ugs-rje-'č'ar-c'ul ma-'gags-pa*".

[30] *MBT II*, p. 21.

[31] SIERKSMA, F., *Tibet's Terrifying Deities. Sex and Aggression in Religious Acculturation*. 1966. LOMMEL, A. *Buddhismus und frühe Jäger*. In: Bild der Wissenschaft Nr. 9, 1965, S. 738ff.

[32] 1966, p. 25f.

im Sinne eines der *ṣadgati* eingehend, fährt er dann fort: "The other use of the term *Lha* is to refer to what may be called experiences of 'spiritual forces'. In this sense 'god' is a mere label for something in which the sense of the transcendent has found utterance and expression. It does not mean that it is a mind. Moreover, these forces are nothing permanent or immortal. They come into being and work during one's spiritual development and it is through them that we become aware of our transcendence and limitation. And since this awareness is so important for man's life. Tantrism teaches man how to find access to this experience again. All this shows that there is nothing theistic or polytheistic in Buddhism. For theism in religion is as F. S. C. NORTHROP (Anm. 1 *The Meeting of East and West. An Inquiry Concerning Worl Understanding*. New York The Macmillan Company, 1949, p. 401) has shown, "the thesis that the divine is identified with an immortal, non-transitory factor in the nature of things, which is determinate in character. A theistic God is one whose character can be conveyed positively by a determinate thesis. His nature is describable in terms of specific attributes". It is true that the 'gods' in Buddhism have many specific attributes but these attributes do not exhaust the nature of the god, they are passing ciphers through which we can glean something of the mystery of our being and becoming, all of which can be hinted at but never adequately expressed." Liest man das *don-k'rid* mit Aufmerksamkeit, so stellt man sofort fest, daß allein die Interpretation von H. GUENTHER die zutreffende ist. Die umfangreiche, komplizierte Psychologie der Mahāyāna- und Tantra-Philosophie wird zur Meditationsübung in einem Schaubild vergegenwärtigt. Sie prägt sich in dieser Bildform dem Geist leichter ein, dringt tiefer ins Unbewußte vor und bewahrt in seiner Bildhaftigkeit stets eine starke Lebendigkeit, die fähig ist den Geist umzuformen, was Sinn und Aufgabe des *Sādhana* ist. Bei der Gestaltung des Schaubildes macht man — gemäß der zeitlichen und räumlichen Bedingtheit der menschlichen Existenz — Anleihen bei der Formenwelt der Mythologie, greift auf Traumbilder zurück, versucht das Unbewußte bildhaft zu artikulieren. Auch im Abendland verfolgte man zu verschiedenen Zeiten die nämliche Methode. Die ganze christliche Kosmologie und Erlösungslehre faßte man in den Schaubildern zusammen, wie sie uns in den mittelalterlichen Kodices erhalten sind[33]. Aber auch eine beißende Kritik an den zeitgenössischen Verhältnissen, verbunden mit dem Entwurf einer gigantischen Weltschau liefert uns der spanische Dichter Baltasar Garcián in seinem Roman *Criticon*[34] in der Gestalt der Allegorien. Man müßte es kindlich nennen, wollte man behaupten, Garcián verherrlichte darin Götter der Antike und Pseudo-

[33] ROSENBERG, A. *Die christliche Bildmeditation*. 1955.
[34] Übersetzt Hamburg 1957.

götter, die nach deren Bilde geschaffen wurden. Seine Intention läuft in eine ganz andere Richtung. Die barocke Welt der Allegorie kann uns ein Tor zum Verständnis der buddhistischen Ikonologie werden. Das Bild des *Č'e-mč'og* führt dem *rNal-'byor-pa* (*Yogī*) eindringlich vor Augen, daß er in jedem Augenblick seiner Existenz in das ganze Leid, in Unwissenheit, Leidenschaft und Haß der irdischen Erscheinungswelt hineinverwoben ist, daß es aber sinnlose Mühe ist, diese Webfäden des Lebens zu zertrennen wollen. Bei richtiger Erkenntnis schwinden die eisernen Fesseln hin und werden zu geträumten Spinnweben, die abzuschütteln es nicht lohnt, denn der Grund ist eine ungeborene, namenlose, nie zu ahnende Freiheit des Geistes: Dies ist die in sich selbst hervortretende, die auf sich selbst alles erscheinen lassende Weisheit, die *raṅ-byuṅ-raṅ-šar-gyi ye-šes.*

(1a) *sgrub č'en bka' brgyad drag po raṅ byuṅ raṅ šar gyi rjogs rim sñiṅ tig rnam pa bču bstan pa bžugs so/ raṅ byuṅ raṅ šar dgoṅs pa'i rgyud do//*

(1b) *rgya gar skad du/ ,e mantra ro ma pa ni ma hā sa ma ru pa/ bod skad du/ drag po raṅ byuṅ raṅ šar č'en po'i dgoṅs pa bstan pa žes bya ba/ dpal kun tu bzaṅ po č'e mč'og he ru ka la p'yag 'c'al lo//*

'og min č'os kyi dbyiṅs raṅ bžin lhun gyis grub pa'i p'o braṅ na/ t'og ma'i saṅs rgyas kun tu bzaṅ po la/ 'k'or ži k'ro rab 'byams gyi lha bsam gyis mi kyab pas bskor nas t'abs gčig tu bžugs so// de'i c'e gsaṅ ba'i bdag po p'yag na rdo rje bžeṅs te 'di skad čes žus so// gyai/ raṅ byuṅ gi saṅs rgyas kun tu bzaṅ po/ sgrub č'en po bka' brgyad kyi/ t'ugs kyi dgoṅs pa ji ltar lags/ žes žus so// bka' scal pa/

ñon čig gsaṅ bdag rdo rje 'jin/
ye šes dkyil 'k'or bka' brgyad kyi/
dgoṅs pa ṅa daṅ dbyer med kyi/
sems čan ma rig sñiṅ re rje/
de dag bka' brgyad sgrub pa rnams/
dgoṅs pa len na 'di ltar loṅs/
ma rig 'k'rul pa'i rgyun yin pas/
skye 'č'i sdug bsṅal 'p'o 'gyur daṅ/
yin daṅ ma yin č'ags sdaṅ kun/
ma rig pa yi lo 'dab yin/
de ka 'č'i bdag gšin rje yin/
kun gži luṅ med yin pas rmugs/
dran med yeṅs bor ma btaṅ žig/
sbros med ma bčos lhug pa la/
šes pa rluṅs 'don bar daṅ bčas/
(2a) *raṅ mdaṅs sa ler bžag pa yin/*
ye šes lṅa po rtogs par 'gyur/
de c'e 'č'i bdag bdud las t'ar/

snaṅ srid 'k'rul snaṅ k'rom la t'obs/
'ǰam dpal sku yi dgoṅs ba yin/

žes gsuṅs so// sgrol lam gšin rǰe sñiṅ tig bstan pa'i le'u ste daṅ po'o//
ñon čig gsaṅ bdag rdo rǰe 'jin/
raṅ rig dri ma med pa ste/
rnam dag saṅs rgyas kun gyi lam/
čir snaṅ rtog pas ma bslad par/
snaṅ srid ṅa bdag med pa ru/
gzugs snaṅ t'ams čad snaṅ stoṅ yin/
sgra rnams grags stoṅ ṅo bo med/
dran rtog 'gyur ba rluṅ daṅ 'dra/
t'ams čad dbyer med so mar bžag/
de c'e 'k'or bzil gyis gnon/
padma gsuṅ gi dgoṅs pa yin/

žes gsuṅs so// gsuṅ mč'og padma'i sñiṅ tig bstan pa'i le'u ste gñis pa'o//
ñon čig gsaṅ bdag rdo rǰe 'jin/
kun gži dran pa med pa yis/
sgo bži ma rig pa ru soṅ/
sems kyaṅ ma rig pa las byuṅ/
rtog pa sems kyi yan lag yin/
yaṅ dag dgoṅs pa len 'don na/
sems kyi 'gyu ba na bun 'dra/
ma dgags ma 'proṅs raṅ sar žog/
de ka'i gzuṅ 'jin rtog pa saṅs/
rig pa raṅ byuṅ sa le ba/
raṅ bžin dran rig bsres la žog/
de la raṅ byuṅ ye šes 'č'ar/
yaṅ dag t'ugs kyi dgoṅs pa yin/

(2b) *žes gsuṅs so// yaṅ dag t'ugs kyi sñiṅ tig bstan pa'i le'u ste gsum pa'o//*
ñon čig gsaṅ bdag rdo rǰe 'jin/
ma rig pa la rnams rtog 'oṅ/
de las ñon moṅs dug lṅa 'byuṅ/
sems čan dug lṅa'i rgya mc'or lhuṅ/
rtog pa raṅ sar glod la žog/
de c'e ñon moṅs pa saṅs rgyas/
dug lṅa sbaṅ raṅ sar deṅs/
raṅ byuṅ rig pa'i ye šes 'č'ar/
de la ye šes lṅa šar ba'i/
dug lṅa'i rgya mc'o bdud rcir rgyur/
'č'i ba med pa'i dṅos grub t'ob/
bdud rci yon tan dgoṅs pa yin/

žes gsuṅs so|| bdud rci yon tan sñiṅ tig bstan pa'i le'u ste bži pa'o||
ñon čig gsaṅ bdag rdo rǰe 'jin|
ṅa bdag gzuṅ 'jin bltas pa de|
saṅs rgyas č'os sku'i dgra bgegs yin|
raṅ byuṅ rig pa ṅo šes yin|
dgra bgegs č'om la p'eb pa yin|
rig pa ye šes rgyas pa daṅ|
dgra bgegs p'ur pas bsgral ba yin|
de c'e rtog pa t'al gyis p'yuṅ|
ṅa bdag gzuṅ 'jin rca ba saṅs|
p'ur pa 'p'rin las dgoṅs pa yin|
žes gsuṅs so|| p'rin las p'ur pa'i sñiṅ tig bstan pa'i le'u ste lṅa pa'o||
ñon čig gsaṅ bdag rdo rǰe 'jin|
kun gži či yaṅ ma ṅes pa|
ṅo šes dus na rig pa yin|
de ka kun gži sñiṅ po yin|
t'ams čad mk'yen pa'i **(3a)** *ye šes 'č'ar|*
rig pa ma bčos ma yeṅs pa|
hrig ge raṅ gsal ba de|
č'os sku skye med yum gyi mk'a'|
de las 'gag med ye šes 'č'ar|
rbod gtoṅ ma mo'i dgoṅs pa yin|
žes gsuṅs o|| č'ags lam ma mo'i sñiṅ tig bstan pa'i le'u ste drug pa'o||
ñon čig gsaṅ bdag rdo rǰe 'jin|
kun gži kun gyi byuṅ sa ste|
raṅ byuṅ yin te ye šes yin|
rnam rtog dug lṅa mi g-yo bar|
ma yeṅs pa ru bžag pa de|
rig pa dbyiṅ su 'jin pa yin|
rkyen snaṅ sna c'ogs glo bur ba|
bun gyis skyes kyaṅ saṅs kyis dag|
raṅ byuṅ g-yo ba med pa de|
rim gyis brtan pa t'ob pa daṅ|
gčig č'ar t'ob pa ṅes med pa|
ñon moṅs rtog pa saṅs par 'gyur|
de la lta staṅs gsum gčun pas|
rig pa ye šes lṅa ru rgyas|
rig pa smin par 'bras bu t'ob|
skye 'č'i med pa'i c'e la dbaṅ|
dgoṅs pa loṅs pa p'yag rgya č'e|
ye šes šar pa rjogs pa č'e|
rig 'jin bla ma'i dgoṅs pa yin|

žes gsuṅs so|| rig 'jin bla ma'i sñin tig bstan pa'i le'u ste bdun pa'o||
ñon čig gsaṅ bdag rdo rǰe 'jin|
ṅa daṅ bdag tu 'jin pa de|
kun brtag ma rig pa las byuṅ|
de yi bag č'ags mt'u brtas pas|
dgra gñen **(3b)** *lha 'dre'i p'an gnod daṅ|*
čir snaṅ ṅa bdag gñis su byuṅ|
sems la 'jin pa'i rgyu med pas|
'jin med raṅ rig ma bčos na|
rtog pa raṅ grol 'k'rul pa 'ǰigs|
de c'e 'ǰig rten 'k'or pa sgrol|
lha srin sde brgyad bran du' k'ol|
bdag med rtogs pas 'k'or pa grol|
'ǰig rten mč'od bstod dgoṅs pa yin|
žes gsuṅs so|| 'ǰig rten dregs pa'i sñiṅ tig bstan pa'i le'u ste brgyad pa'o||
ñon čig gsaṅ bdag rdo rǰe 'jin|
srid gsum 'k'or pa'i ṅes pa ni|
rca ba'i rnam rtog sñems byed yin|
t'e c'om gñis 'jin byuṅ nas 'k'rul|
ṅar 'jin byuṅ pas raṅ gšed laṅs|
skye 'č'i 'k'or lo rgyun ma'i č'ad|
'k'or ba gži med glo bur pa|
rca bral yin par šes pa de|
daṅ po šes pa'i rig pa yin|
rig gnas raṅ sor bžag pa de|
rig pa raṅ byuṅ č'en po yin|
de ltar gnas na sgom pa yin|
ñon moṅs dug lṅa raṅ sar dag|
raṅ gšed raṅ bdud raṅ gis grol|
dug lṅa gnas 'gyur ye šes šar|
dmod pa drag sṅags pa yin|
žes gsuṅs so|| dreg sṅags dmod pa'i sñiṅ tig bstan pa'i le'u ste dgu pa'o|||
ñon čig gsaṅ bdag rdo rǰe 'jin|
spyi dril rgyal pa'i dgoṅs pa ni|
kun gži 'bras bur mi 'dod de|
gži ni raṅ byuṅ g-yo med yin|
(4a) *dran pas ma zin gti mug dṅos|*
rig pa raṅ sar gsal ba la|
yaṅ dag dran pa'i sa c'ugs pas|
lhaṅ ṅe lhan ne lham me ba|
rgya mc'o rlabs daṅ bral ba ltar|
sa le seṅ ṅe yer re ba|

mk'a' la gza' skar šar pa ltar/
de ltar gnas pas č'os gyi dbyiṅs/
k'yab bral č'en po'i dgoṅs pa yin/
skye med č'os kyi dbyiṅs žes bya/
de dus ñon moṅs rca ba č'od/
rnam rtog glo bur laṅs gyur kyaṅ/
rca bral rig pas 'k'or pa č'ad/
de yaṅ dgoṅs pa mi 'gyur pa/
rtog med yin te ye šes min/
nam mk'a' sprin daṅ bral pa la/
mig draṅ rig pa hur bton nas/
dbyiṅs daṅ rig pa bsres pa yis/
naṅ du ston pa'i ñams šar pas/
p'yi ru gsal pa'i rtag mt'oṅ 'gyur/
rig pa'i rtags daṅ ye šes rtags/
mi 'gyur ṅes pa mt'oṅ pa daṅ/
naṅ du brtan pa t'ob pa yin/
snaṅ stoṅ zuṅ du č'ud pa yin/
de c'e dgoṅs pa lon pa yin/

žes gsuṅs so// spyi dril sñiṅ po'i sñiṅ tig bstan pa'i le'u ste bču pa'o// drag po raṅ byuṅ raṅ šar č'en po'i dgoṅs pa bstan pa rjogs so// samaya/ rgya rgya rgya/ zab rgya/ gsaṅ rgya/ gtad rgya/ . . . (unlesbare *brda' yig*) *sprul sku rig 'jin č'en pos gter nas gdan draṅs pa'o/ dge'o//*

(1a) Dies sind die zehn Lehren der *raṅ-byuṅ-raṅ-šar rjogs-rim sñiṅ-tig* aus den *sgrub-č'en bka'-brgyad drag-po*. Das *raṅ-byuṅ-raṅ-šar dgoṅs-pa'i-rgyud.*

(1b) In indischer Sprache: *,e mantra ro ma pa ni mahā sa ma ru pa.* In tibetischer Sprache: *drag-po raṅ-byuṅ-raṅ-šar č'en-po'i dgoṅs-pa bstan-pa žes bya ba* (Dies ist die Lehre der Bedeutung von *drag-po raṅ-byuṅ-raṅ-šar č'en-po).*

Verehrung *dPal Kun-tu-bzaṅ-po* als *Č'e-mč'og Heruka*![35] In dem Palast *Raṅ-bžin-lhun-gyis-grub-pa* in der *'Og-min-č'os-kyi-dbyiṅs*[36] verweilte der erste Buddha *Kun-tu-bzaṅ-po*, umgeben von den undenkbaren Scharen von *ži-ba'i* und *k'ro-bo'i Lha*[37].

Da erhob sich der Herr der Geheimnisse, *P'yag-na-rdo-rje*, und stellte diese Frage: „O *Raṅ-byuṅ-gi Saṅs-rgyas Kun-tu-bzaṅ-po*, was ist die eigentliche Bedeutung der *sgrub-č'en-po bka'-brgyad*?" So fragte er.

[35] *Č'e-mč'og Heruka* ist die *k'ro-bo* Form *Kun-tu-bzaṅ-pos.*

[36] *'og-min-č'os-dbyiṅs* ist die Residenz des *loṅs-sku* und befindet sich über der Dreiwelt, also auch jenseits *arūpaloka* (*don-k'rid* fol. 4a. 2f.).

[37] Von der Begrüßung des *Č'e-mč'og Heruka* bis hierher reicht das *gleṅ-gži*, wie es jedem Sūtra eigen ist.

Der Buddha sagte: „Höre, o Herr der Geheimnisse, *rDo-rje-'jin*! Ich bin im Eigentlichen identisch mit dem Sinn der *bka'-brgyad*, die ein *Ye-šes-dkyil-'k'or* sind. Die Lebewesen, die dies nicht verstehen, bemitleide ich. Wenn diese die *bka'-brgyad* üben (*sgrub-pa*) wollen, so müssen sie die Bedeutung folgendermaßen erfassen: Da das Unwissen eine fortwährende Täuschung ist, sind Geburt, Tod, Leid, Unbeständigkeit, Vergänglichkeit, Gier und Haß die Zweige des Unwissens. Und dieses Unwissen ist der Totenherr *gŠin-rje*! Da *kun-gži* (*ālayavijñānā*) nicht determiniert[38] ist, schläft es gleichsam. Die Erinnerung und Konzentration des Geistes darf nie aufgegeben werden; Überlegung (*sbros*) und das Interpretieren (*bčos*) darf nicht sein, sondern man soll es so lassen. Man befindet sich zwischen *ye-šes* und *rluṅs-'don* (Atemzähmung). Die Eigenschaften (2a) aber soll man auf sich beruhen lassen, und man erhält die *bodhi* der *ye-šes-lṅa*[39]. Zu dieser Zeit findet der teuflische Totenherr sein Ende. Die sichtbare Täuschung der Erscheinungswelt wird annuliert[40]. Dies ist die Bedeutung des *'Jam-dpal-sku*[41]." So sprach er. Das ist das 1. Kapitel der Darlegung des *gšin-rje-sñiṅ-tig*, der Weg der Befreiung.

„Höre, Herr der Geheimnisse, *rDo-rje-'jin! Raṅ-rig*[42] ist ohne Beflekkung. Es ist ganz rein, der Weg aller Buddhas. Was immer durch die Überlegung (*rtog-pa*) erscheint, so ist diese nicht befleckt. Da die Erscheinungswelt ohne Ich und Meiniges (*ṅa bdag*) ist, so sind alle Formen, die man sieht — obgleich man sie wahrnimmt — leer. Die Töne, die man hört, sind leer und ohne Essenz (*ṅo-bo* = *svabhāva*). Wenn Erinnerung und Überlegung aufblitzen, sind sie wie der Wind. Dies darf aber nicht unterschieden werden, sondern man muß es in sich beruhen lassen (*so mar bžag*). Damit wird der Saṃsāra überwunden. Dies ist die Bedeutung des *padma-*

[38] *luṅ-med* = *luṅ-ma-bstan* „undifferenziert, nicht determiniert" Skr. *avyākṛta* (Conze. *Materials for a Dictionary of Prajñā-pāramitā-Literature*. 1967, p. 87; Suzuki. *An Index to the Laṅkāvatara Sūtra*. 1934, p. 32).

[39] *č'os-kyi-dbyiṅs-kyi-ye-šes, me-loṅ-lta- bu'i-ye-šes, mñes-pa-ñid-kyi-ye-šes, so-sor-rtogs-pa'i-ye-šes, bya-ba-nan-tan-du-grub-pa'i-ye-šes.* (S. Ch. Das. *A Tibetan-English Dictionary*. 1902. (abgekürzt *SCD*) p. 1142b).

[40] *k'rom la t'ogs*: *k'rom* bezeichnet die in den *k'ram-šiṅ* eingekerbten Zeichen, welche das Schicksal enthalten. Diese Zeichen werden durchgestrichen, annuliert. Dem bildhaften Ausdruck liegt folgende Bedeutung zu Grunde: Das Zeichen ist hinfällig, es hat keine Bedeutung mehr, d. h. das Schicksal ist aufgelöst. Dieser Ausdruck ist ein anschaulicher Beweis wie die Volksreligion das Ausdrucksmaterial für die Hochreligion stellte, ohne die philosophischen Gedankengänge zu beeinträchtigen.

[41] *'Jam-dpal-sku* meint hier: *'Jam-dpal-gšin-rje-gšed.*

[42] *raṅ-rig* ist jener Teil des Sinnesbewußtsiṅs, der *gžan-rig* — und zwar nur dieses — erfaßt. *gŽan-rig* ist aber der Teil des Sinnesbewußtseins, der das Objekt, das andere (*gžan*) begreift. *Raṅ-rig* ist nach Innen gerichtet, und daher im Inneren unbefleckt, unvermischt mit Fremden.

gsuṅ". So sprach er. Dies ist das zweite Kapitel der Lehre *padma'i-sñiṅ-tig*, der besten Lehre.

„Höre, Herr der Geheimnisse, *rDo-rje-'jin*! Da *kun-gži* ohne Erinnerung ist, ist es von allen Richtungen mit Unwissen umgeben[43]. Auch der Geist (*sems*) entsteht aus dem Unwissen. Die Reflektion (*rtog-pa*) ist ein Teil des Geistes (*sems*). Will man die Bedeutung des *yaṅ-dag-t'ugs*[44] begreifen, so wisse man, daß das Aufblitzen des Geistes einer Luftspiegelung[45] gleicht, die man nicht hindern und nicht fortführen will, sondern, die man auf sich beruhen lassen soll. Dadurch wird die Reflektion im Begriffenwerden der Sinnesobjekte (*gzuṅ*) und im Begreifen (*'jin*) aufgegeben. Das selbstentstandene Wissen ist reine Natur (*sa le ba*). Ihre Eigenart (*raṅ bžin*) vermenge man mit *dran-rig* (= *raṅ-rig*) und lasse es so[46]. Darob geht die *raṅ-byuṅ ye-šes* auf. Dies ist die Bedeutung von *yaṅ-dag-t'ugs*." **(2b)** So sprach er. Dies ist das 3. Kapitel von *yaṅ-dag-t'ugs-kyi sñiṅ-tig*.

„Höre, Herr der Geheimnisse, *rDo-rje-'jin*! Die Gedanken (*rnam-rtog*) kommen vom Unwissen. Davon stammt das fünffache Gift der *kleśa*. Alle Lebewesen fallen in den Ozean dieser fünf Gifte. Die Reflektion (*rtog-pa*) lasse man in sich etwas locker. Dadurch wird der mit *kleśa* Behaftete zu Buddha. Die fünf Gifte werden nicht aufgegeben, sondern heben sich selbst auf. Da geht die Weisheit (*ye-šes*) des selbstentstandenen Wissen (*raṅ-byuṅ rig*) auf. Es steigen die fünf Weisheiten auf und der Ozean der fünf Gifte verwandelt sich zu *Amṛta*. Man hat die *Siddhi* der Unsterblichkeit erlangt. Dies ist die Bedeutung von *bdud-rci-yon-tan*." So sprach er. Das ist das 4. Kapitel der Lehre von *bdud-rci-yon-tan sñiṅ-tig*.

„Höre, Herr der Geheimnisse, *rDo-rje-'jin*! Wer unterscheidet zwischen dem Ich als Subjekt und dem Meinigen (*bdag*) als Objekt, der ist ein böser Feind des *Saṅs-rgyas-č'os-sku*. Trifft man diese Unterscheidung nicht, so erkennt man das Wissen als selbstentstanden (*raṅ-byuṅ-rig-pa*), der böse Feind wird unterworfen, die Erkenntnis des Wissens aber gefördert. Der böse Feind wird durch den *P'ur-pa* vernichtet. Dadurch tritt das Wissen[47] plötzlich auf und die Wurzel der Unterscheidung des Ichs als Subjekt und des Meinigen als Objekt wird abgeschnitten. Das ist die Bedeutung des

[43] *sgo-bži*: Der Ausdruck ist unklar. In der Übersetzung wurde er mit „von allen Richtungen" wiedergegeben. Denkbar wäre die Lesart *bsgo-gži*. Dies bezeichnete einen Aspekt des *kun-gži*, soweit es Träger der *bag-č'a* (Neigungen) ist.

[44] wtl. „der ganz reine Geist", bezeichnet hier aber das 3. Kapitel der *bka'-brgyad*.

[45] *na-bun* wtl. „Moor". Hier ist aber Luftspiegelung, die Wasser oder Moor vortäuscht gemeint. Diese Luftspiegelung tritt im Sommer im *Byaṅ-t'aṅ* auf.

[46] d.h. *raṅ-byuṅ-rig* ist hier *yul*, Objekt, für *dran-rig*.

[47] *rtog-pa*, hier als *bdag-med-gyi-rtog-pa* zu verstehen.

p'ur-pa-p'rin-las." So sprach er. Das ist das 5. Kapitel der Lehre des *p'rin-las-p'ur-pa'i sñiṅ-tig.*

„Höre, Herr der Geheimnisse, *rDo-rje-'jin*! Wenn man das *kun-gži* bar jeder Objektsdetermination[48] erkennt, so ist dies Wissen[49]. Das eben ist der Inhalt des *kun-gži.* Es geht nun auf **(3a)** die Weisheit der Allwissenheit. Bleibt das Wissen (*rig-pa*) ohne diskursives Denken (*ma bčos*) und ohne Zerstreuung (*ma yeṅs*), so ist die Natur (*hrig-ge*) in sich ganz klar. Das ist der geburtslose *č'os-sku,* die Mutter, die dem Himmel gleicht. Darin geht die Erkenntnis der Unvergänglichkeit auf. Dies ist die Bedeutung von *rbod-gtoṅ-ma-mo.*" So sprach er. Dies ist das 6. Kapitel der Lehre von *č'ags-lam-ma-mo'i sñiṅ-tig.*

„Höre, Herr der Geheimnisse, *rDo-rje-'jin' Kun-gži* ist der Ort der Geburt von allem, es ist aus sich selbst entstanden, und Weisheit (*ye-šes*). Von den Gedanken der fünf Gifte kann es nicht bewegt werden. Ohne Zerstreuung betrachte man es so seiend. Damit erfaßt das Wissen (*rig-pa*) die *č'os-dbyiṅs* (*dharmadhātu*). Sie ist der Grund für verschiedenerlei Sichtbares, das als Akzidens (*glo-bur-pa*) auftritt. Da es akzidentiell in Erscheinung tritt (*bun-gyis-skyes*), kann es aufgegeben werden und *kun-gži* ist klar. Wenn man *raṅ-byuṅ ye-šes* als unbeweglich ansieht und darin nach und nach Festigkeit erlangt, so kann man die Reflektion von *kleśa* aufgeben, auch wenn es nicht sicher ist, daß man beides zugleich erlangte. Auf diese *raṅ-byuṅ-ye-šes* fixiere man die drei Erscheinungsformen[50]. Nun erweitert sich das Wissen (*rig-pa*) zu den fünf Weisheiten (*ye-šes-lṅa*). Hat man das Wissen (*rig-pa*) derart zur Reife gebracht, so erlangt man die Frucht, indem man über ein Leben der Geburtslosigkeit und Todlosigkeit verfügt. Ist man von diesen Gedanken erfüllt, so ist dies *p'yag-rgya-č'en-mo,* so geht die Weisheit (*ye-šes*) auf, so ist dies *rjogs-pa-č'en-po.* Dies ist die Bedeutung von *rig-'jin-bla-ma.*" So sprach er. Das ist das 7. Kapitel der Lehre von *rig-'jin-bla-ma'i sñiṅ-tig.*

„Höre, Herr der Geheimnisse, *rDo-rje-'jin*! Das Bewußtsein (*'jin-pa*) von einem Ich (*ṅa*) und dem Meinigen (*bdag*), das eben nennt man das *kun-brtags* (Denken), das vom Unwissen ausgeht. Verstärkt sich nun die Vehemenz der *bag-č'ags* (üblen Neigungen) desselben, so nützt und schadet man den Verwandten und Feinden, **(3b)** den Göttern und Dämonen. Was immer man wahrnimmt, es kommt aus den beiden Denkkategorien von Ich und Meinigem. Da für den Geist (*sems*) kein Anlaß zur Bewußtwerdung (*'jin-pa*) vorhanden ist, ist die Reflektion (*rtog-pa*) selbst befreit und die Täuschung beendet, wenn man die Bewußtwerdung (*'jin-pa*) aufge-

[48] *yul ma-ṅes-pa* = *či-yaṅ ma ṅes-pa* d. h. das Objekt ist nicht sicher, die Zuordnung der Sinnesobjekte ist nicht festgelegt.

[49] *rig-pa,* hier zu verstehen als *raṅ-byuṅ rig-pa'i ye-šes.*

[50] *lta-stans-gsum*: *č'os-sku, loṅs-sku, sprul-sku.*

geben hat und man *raṅ-rig* nicht gewollt verändert. Das ist die Befreiung des Saṃsāra, *Lha-srin* und *sDe-brgyad* kommen als Diener herbei! Das Wissen um *bdag-med* (*anātma*) befreit den Saṃsāra. Das ist die Bedeutung des *'ǰig-rten-mč'od-bstod.*" So sprach er. Dies ist das 8. Kapitel der Lehre von *'ǰig-rten-dregs-pa'i sñiṅ-tig.*

„Höre, Herr der Geheimnisse, *rDo-rǰe-'jin*! Die Kenntnis des Wandels der Dreiwelt ist es eben, die das grundlegende Denken (*rca-ba'i rnam-rtog*) zum Wachsen bringt. Durch die zwiespältigen Zweifel kommt eben die Täuschung. Wer von der Bewußtwerdung des Ichs ausgeht, der wird zu seinem eigenen Henker. Und der Kreislauf von Geburt und Tod dauert an, ohne Unterbrechung. Der Kreislauf selbst ist ohne Grundlage und ein Akzidens (*glo-bur-pa*). Wer diesen als bar der Wurzel erkennt, der hat das Wissen der ersten Weisheit (*daṅ-po'i šes-pa'i rig-pa*). Hat man dieses Wissen ,so soll man es in sich unangetastet lassen." Dies nennt man das große selbstentstandene Wissen (*rig-pa raṅ-byuṅ č'en-po*). Dieses Verhalten ist Meditation (*sgom-pa*). Die fünf *kleśa*-Gifte werden in sich selbst rein, der sein eigener Henker und sein eigener Verführer war, der befreit sich nun selbst. Die fünf Gifte verwandeln sich und die fünf Weisheiten (*ye-šes-lṅa*) gehen auf. Das ist die Bedeutung von *dmod-pa-drag-sṅags.*" So sprach er. Das ist das 9. Kapitel der Lehre von *dregs-sṅags- dmod-pa'i sñiṅ-tig.*

„Höre, Herr der Geheimnisse, *rDo-rǰe-'jin*! Was den Inhalt der *spyi-dril-rgyal-ba*[51] betrifft: Da das *kun-gži* keine Früchte wünscht, ist *kun-gži* in sich selbst bestehend und ohne Bewegung. (4a) Erkennt man mit *dran-rig* nicht *kun-gži* klar, so sieht man wahrlich nur *moha* (*gti-mug*). Das *raṅ-byuṅ rig-pa* ist von Natur aus klar, hält man es mit ganz reinem *dran-rig* fest, so wird es klar, hell und strahlend. Es gleicht dem von Wellen nicht bewegten Meer, das klar, nicht beschmutzt und leicht bewegt ist; es gleicht dem Himmel, auf dem Sterne und Planeten aufgehen. Weil es sich so verhält, ist dies der Inhalt der *č'os-dbyiṅs k'yab-bral-č'en-po*[52]. Dies nennt man die geburtslose *č'os-dbyiṅs*. Zu dieser Zeit ist die Wurzel der *kleśa* abgeschnitten. Wenn auch die allgemeinen Gedanken (*rnam-rtog*) plötzlich auftauchen, so ist dennoch der Kreislauf abgebrochen, da das Wissen (*rig-pa*) ohne Wurzel ist. Diese Sphäre (*dgoṅs-pa*)[53] ist ohne Wandel, ohne Gedanken, ohne *ye-šes*, wie der Himmel von Wolken befreit. Mit den Augen und dem Wissen starre man nur hierauf und man vermenge die *č'os-dbyiṅs* mit *dran-rig*. Es steigt im Inneren auf das Zeichen der *sToṅ-pa-ñid* und außen sieht man ein Zeichen von Klarheit. Es gibt ein

[51] *spyi-dril-rgyal-ba*: bezeichnet die *bka'-brgyad* in ihrer Gesamtheit.

[52] = *rjogs-č'en.*

[53] *dgoṅs-pa* bezeichnet hier *č'os-dbyiṅs, dharmadhātu.* Deshalb wurde eine von der wörtlichen Bedeutung abweichende Übersetzung gegeben.

Zeichen von *rig-pa* (Wissen) und ein Zeichen von *ye-šes* (Weisheit). Man schaut die *č'os-dbyiṅs* als unwandelbar und sicher. Im Inneren erlangt man das Zeichen der Festigkeit. Erscheinungswelt und *sToṅ-pa-ñid* fließen ineinander. Zu dieser Zeit hat man den Sinn erfüllt.“ So sprach er. Das ist das 10. Kapitel der Lehre von *spyi-dril-sñiṅ-po'i sñiṅ-tig*.

Hiermit ist vollendet die inhaltsreiche Lehre des *drag-po-raṅ-byuṅ-raṅ-šar*. *Samaya*.

sPrul-sku Rig-'jin-č'en-po[54] hat es aus dem Versteck[55] ans Tageslicht gebracht.

(1a) ***sgrub-č'en bka'-brgyad raṅ-byuṅ-raṅ-šar-gyi sñiṅ-po gnam-žal don-k'id čes bya ba bžugs so//***

(1b) ***bde gšegs sgrub pa bka' brgyad lha la p'yag 'c'al lo//***
'k'or 'das ma bčos yoṅs rjogs he ru ka/
č'e mč'og yab yum sgom bar sus nus pa/
skad čig gčig gis yon tan lhun gyis grub/
de yi žal k'rid padma bdag gis bstan/
skyabs 'gro sems bskyed c'ogs gñis bsags byas la/
bla ma spyi bor bsgoms la gsol ba btab/
dbaṅ bži rjogs byas yi ge bži yis bstims/
stoṅ ñid ṅaṅ las sgrub t'abs rjogs pa'am/
skad čig cam las yab yum skur gsal gdab/
de yi lus ni yoṅs rjogs gžal yas k'aṅ/
'k'or lolṅa ldan p'o braṅ dbus na gsal/
kun gži'i **(2a)** ***rnam dag yid ni byed pa yab/***
bya ba č'os ni rnam dag bzaṅ-mo yum/
snaṅ srid gžir bžeṅs gdan la yoṅs rjogs pa/
'k'or 'das sku gsum ma g-yos sku gsum t'ugs/
raṅ byuṅ ye šes raṅ šar lhun gyis grub/
ži k'ro rab 'byams mc'an ma'i rjas daṅ bral/
dran šes cam gyis sa lam ṅes par bgrod/
ma bčos rig pa raṅ šar č'os kyi sku/
kun tu bzaṅ po k'ro pa'i raṅ rcal las/
č'e ba'i č'e mč'og kun bzaṅ he ru ka/
'k'or 'das gñis med 'byuṅ lṅa ri rab steṅ/
dur k'rod gžal yas rdo rje ra gur me/
de dbus rdo rje brag daṅ padma daṅ/
ñi zla klu brgyad bskyel ba'i steṅ **(2b)** ***p'yogs na/***
seṅ ge stag gzig glaṅ č'en dom daṅ ni/
ma he č'u srin sbrul č'en k'ri steṅ du/
gser gyi 'k'or lo rcibs bču 'bar ba'i steṅ/

[54] Damit ist *rGod-ldem-čan*, der *gTer-ston* dieses *gTer-ma* gemeint.
[55] Das Versteck meint *Zaṅ-zaṅ-lha-brag*.

dregs pa'i lha brgyad brjis pa'i gdan steṅ du|
sku mdog smug nag kun gži ma bčos pa|
ñer gčig dbu ni 'bras bu'i yon tan rjogs|
rca žal smug nag steṅ žal drug ni mt'iṅ|
g-yas pa'i žal bdun dkar sṅo dkar nag mt'iṅ|
sṅon po daṅ ni dkar po rim par brcegs|
g-yon gyi žal bdun dmar ljaṅ dmar ljaṅ mt'iṅ|
ljaṅ sku daṅ ni dmar po rim par brcegs|
p'yag g-yas ñi šu rca gčig ži ba yab|
g-yon pa ñer gčig bzaṅ mo yum rnams daṅ|
bčom ldan t'ub drug g-yas gsum g-yon na gsum|
sbyoṅ gži sbyaṅ byed p'uṅ k'ams skye mč'ed lha|
žabs brgyad gdan la brgyaṅ bskum bgrad čiṅ bžugs|
rṅam brjid bčo brgyad č'as rjogs gar dgur ldan|
yum č'en gnam žal dbyiṅs p'yug yab daṅ k'ril|
rca ba ma bčos žal gčig p'yag gñis pa|
sku mdog smug nag čir yaṅ 'gyur ba'i sku|
g-yas pa yab 'k'yud g-yon pa duṅ dmar stob|
'bras bu lhun rjogs dpal č'en yab daṅ 'k'ril|
de ñid lam gyur gnam žal gnam mk'a'i mdog|
maha yo ga dbu dgu'i daṅ po ni|
mt'iṅ dkar **(3a)** *ser daṅ dmar ljaṅ 'byuṅ lṅa'i mdog|*
rigs lṅa yab yum k'rag t'uṅ rjogs pa'i ma|
de steṅ g-yas dkar g-yon dmar dbus mt'iṅ žal|
č'os sku loṅs sku sprul sku'i ṅo bor rjogs|
de steṅ žal gčig mt'iṅ sṅon gnam žal ma|
mk'a' spyod dbyiṅs rig 'gyur med lhun gyis grub|
p'yag ni bčo brgyad daṅ po rdo rje daṅ|
t'od pa k'rag bgaṅ kun bzaṅ he ru ka|
t'abs šes gñis med bde gšegs kun gyi rje|
g-yas kyi p'yag brgyad ko ri ma mo brgyad|
rnam šes dbaṅ po dag-pa'i rnam par gsal|
g-yon gyi p'yag brgyad seṅ ha p'ra men brgyad|
yul bži dus bži dag pa'i rnam par rjogs|
žabs bži bgrad pas bdud bži mt'a bži gnon|
ye šes sgo skyoṅ ṅo bor lhun gyis grub|
rin č'en dur k'rod rgyan kyis legs par brgyan|
sems byuṅ dbaṅ p'yug mk'a' 'gro giṅ la sogs|
las daṅ ye šes 'k'or c'ogs lhun gyis grub|
'a nu yum č'en gnam žal nam mk'a'i mdog|
steṅ žal k'ro ma rdo rje dbyiṅs p'yug ma|
rdo rje dpal č'en yab kyi gsaṅ bar sbyor|

de 'og žal brgyad dkar ser dmar lǰaṅ mdog/
p'yogs mc'ams bskor pa kro ti yum č'en brgyad/
k'ro rgyal žabs brgyad bar ba'i mt'il la sbyor/
p'yags dgu g-yas pa kun bzaṅ ko **(3b)** *ri brgyad/*
snaṅ ba t'abs de stoṅ pa'i dbyiṅs la sbyor/
g-yon pa'i p'yag dgu bzaṅ po p'ra men brgyad/
stoṅ pa šes rab snaṅ ba t'abs daṅ sbyor/
žabs brgyad 'bar ba sgo skyoṅ yab yum brgyad/
mt'ar 'jin log lta rnam dag lam du sbyor/
dur k'rod rin č'en č'as rjogs snaṅ ba sems/
rig pa ye šes dbyiṅs daṅ mñam par sbyor/
,a ti yum č'en gnam žal mt'iṅ ka'i mdog/
dbu dgu rim gsum steṅ žal mt'iṅ nag gčig/
č'os dbyiṅs ye šes rdo rǰe'i rig daṅ sbyor/
rim gsum bar ma šar dkar lho p'yogs ser/
nub dmar byaṅ lǰaṅ rigs bya'i ye-šes bži/
rim gsum 'og ma de bžin rigs gyi mdog/
sku bži ye šes lṅa 'byoṅ k'rag 't'uṅ lṅa/
rdo rǰe t'od k'rag dbyiṅs rig gñis med sbyor/
g-yas g-yon ko seṅ yul šes dbaṅ po sbyor/
žabs bži c'ad med bži ldan ye šes bži/
stoṅ ñid bčo brgyad gnas lugs zab mo'i don/
mt'a bral rig pa'i ye šes lhun gyis grub/
dpal č'en yab yum gñis med rol pa las/
skye med raṅ bžin dag pa'i č'o 'p'rul yin/
'ǰig rten 'dul p'yir 'k'or 'das mc'ams ñid du/
mk'a' rluṅ k'rag daṅ sa č'en ri rab steṅ/
dpal č'en yoṅs rjogs 'dag **(4a)** *pa'i žabs 'og na/*
me rluṅ 'k'rugs pa dmyal k'ams ma lus rjogs/
sa č'u gñis la yi dvags dud 'gro rjogs/
lhun po'i sked na gliṅ bži sa steṅ du/
'dod k'ams lha mi'i brten yul ma lus rjogs/
lhun po'i sked pa nas ni srid rce'i bar/
gzugs k'ams gnas rigs bču bdun rjogs pa'i mc'ams/
rce la gzugs med mu bži ma lus rjogs/
de steṅ dpal gyi p'o braṅ 'og min žiṅ/
kun gži mi g-yo rdo rǰe brag steṅ du/
bden gñis rten 'brel t'ugs č'ud pad sdoṅ brcegs/
ñan t'os raṅ saṅs rgyas pa'i t'eg pa rjogs/
don dam byaṅ sems ñi ma rgyas pa'i k'ar/
kun rjob byaṅ sems zla ba'i dkyil 'k'or steṅ/
byaṅ sems p'ar p'yin t'eg pa ma lus rjogs/

de steṅ klu brgyad gcaṅ sbra'i č'os 'jin pa/
kri ya don kyi lta spyod ma lus rjogs/
de steṅ byol soṅ brgyad kyi k'ri brcegs pa/
lta spyod 'dres pa 'u pa yoṅs rjogs pa'o/
de dag rnams kyi slob pa'i mt'ar t'ugs pa/
sa bču'i č'os kyi 'k'or lo rcibs bču pa/
ma 'dres yoṅs rjogs 'bras bu'i sa lam ni/
t'eg brgyad zil gnon dregs pa'i lha brgyad brjis/
dug lṅa **(4b)** *dag pa ye šes lṅa yi bdag/*
k'yab bdag č'en po lhun rjogs smug mt'iṅ mdog/
mt'a' brgyad zil gnon žabs brgyad lha brgyad brjis/
yid č'os rnam dag kun bzaṅ yab daṅ yum/
rca ba'i p'yag gis t'ugs kar bsnol t'abs 'jin/
rnam šes gzugs sogs 'du šes 'du byed lṅa/
rnam par dag pa de 'og g-yas pa lṅa/
mk'a' sa č'u me rluṅ lṅa rnam dag pa/
de 'og g-yon pa'i p'yag rgya lṅa yis 'jin/
rnam snaṅ mi bskyod rin 'byuṅ snaṅ mt'a' yas/
don grub la sogs ye šes lṅa daṅ ldan/
kun bzaṅ spyan ma ma' ki kos dkar mo/
sgrol ma la sogs rigs lṅa'i dbaṅ daṅ ldan/
dug lṅa dag pa rigs lṅa yab yum rjogs/
de 'og g-yas brgyad sa sñiṅ nam mk'a'i sñiṅ/
'jig rten dbaṅ p'yug p'yag na rdo rje daṅ/
byam pa sgrib sel kun bzaṅ 'jam dpal brgyad/
mig daṅ rna ba sna lče rnam šes daṅ/
dbaṅ po rnam bži rnam par dag pa'o/
g-yon pa'i brgyad na sgeg p'reṅ klu gar daṅ/
spos daṅ me tog mar me dri č'ab ma/
gzugs sgra dri ro reg daṅ dus bži rnams/
rnam par dag pa sems dpa' yab yum rjogs/
de 'og g-yas g-yon bži bži brgyad rnams na/
gšin **(5a)** *rje šes rab padma las mt'ar byed/*
lus kyi rnam šes dbaṅ po reg bya daṅ/
reg šes dag pa k'ro rgyal sgo bži/
g-yas min g-yon na lčags kyu zags pa ma/
lčags sgrog dril 'k'rol sgo ma č'en mo bži/
rtag č'ad dag daṅ mc'an 'jin dag pa'o/
c'ad med bžir rjogs gžir gnas rca ba'i lha/
lhag ma drug gi g-yas na brgya byin daṅ/
t'ag bzaṅ šā kya t'ub pa gsum bžugs pas/
sems byuṅ ṅa rgyal p'rag dog 'dod č'ags sbyoṅ/

g-yon na seṅ ge rab brtan k'a 'bar ma/
č'os kyi rgyal pos gti mug ser sna daṅ/
že sdaṅ sbyoṅ mjad p'a rol p'yin drug rjogs/
ñer gčig dbu yis t'un moṅs sa bču daṅ/
k'yad par bla med sa č'en bču gčig rjogs/
spyan mig drug ču rca gsum bgrad pa yis/
bdud daṅ log lta zil kyis mnan byas te/
ǰi ltar ǰi sñed č'os kun ma bsgribs gzigs/
sñan šal bži bču rca gñis rab yaṅs pas/
p'yi naṅ č'os kun ma lus yoṅs rjogs gsaṅ/
šaṅs dbug bži bču rca gñis zaṅ t'al pas/
gzuṅs 'jin brtog pa sdug čiṅ gžil par byed/
mč'e ba rnon po bži bžis žal kun mjes/
sa lam kun la mt'a' bži rcad nas gčod/
spyi **(5b)** *gcug rnam par dag pa rdo rǰes mjes/*
raṅ byuṅ ye šes raṅ šar lhun gyis grub/
dur k'rod 'bar pa'i č'as č'en bčo brgyad gsol/
ma 'dres bčo brgyad saṅs rgyas č'os rnams rjogs/
gza' klu bdud kyi mgur č'us dregs pa 'dul/
rus rgyan p'a rol p'yin drug lam kyi č'os/
rgyal pa'i yum č'en yab drug[56] *mñam par sbyor/*
gzig šam k'rel daṅ ṅo c'a la sogs pa/
'p'ags pa'i nor bdun yoṅs rjogs lhun gyis grub/
kun gyi rǰe bcan dpal č'en yab yum la/
dran pas ma yeṅs gsal bar bsgom bya ste/
de la ma yeṅs rtag du bsam gtan bya/
t'un gčig lha bsgom t'un gčig yid yul bya/
t'un gčig gsaṅ sṅags don la gyer sgom daṅ/
zab ma hūṃ gi jab bzlas spel bar bya/
t'un gčig rnam dag dran pas ṅa rgyal bskyed/
'k'or pa 'di yin myaṅ 'das pa 'di/
bdun brgya ñer lṅa dpal č'en sku la rjogs/
bde gšegs dkyil 'k'or kun kyi bdag ñid do/
zla gčig drug daṅ bču gñis rab sgoms na/
rnam smin c'e dbaṅ p'yag č'en rig pa 'jin/
lhun grub yon tan ma lus t'ob par 'gyur/
de ni lha la brten pa'i rjogs rim ste/
gsal stoṅ 'jin bral lta bas zin bar bya/
sGrub-č'en bka'-brgyad raṅ-byuṅ-raṅ-šar-gyi sñiṅ-po gnam-žal don-k'rid.

[56] Eine schwer zu verstehende Stelle; vielleicht soll man für *yab drug* „*yab daṅ*" lesen.

(1) *bde-gšegs-sgrub-pa bka'-brgyad-lha* sei Verehrung! Gestaltet man weder Saṃsāra noch Nirvāna um, so wird alles zu *Heruka*. Wer über diesen *Č'e-mč'og Yab-Yum* meditieren kann, dessen Tugend (*yon-tan*) ist in einem Augenblick vollendet. Dieser mündliche Kommentar (*žal-k'rid*) ist von *Padmasambhava* selbst gelehrt.

Hat man die Zufluchtsformeln (*skyabs-'gro*), das *bodhicitta* (*sems-bskyed*) und *c'ogs-gñis*[57] aufgehäuft, so meditiere man über den *bLa-ma* als über dem eignen Scheitel befindlich, und bete ihn an. Sind die vier *dbaṅ*[58] vollendet, so nehme man die Vier-Buchstaben-Verbindung (*yi-ge-bži-yis bstims*)[59] vor. Aufgrund der Beschaffenheit der Leere wird vollendet das Werk der Meditation (*sgrub-t'abs*) und da tritt in einem Augenblick ganz klar die Vorstellung von dem leiblichen *Yab-Yum Kun-tu-bzaṅ-po* auf.

Was nun dessen Leiblichkeit betrifft, so ist sie ein vollständiges *gžal-yas-k'aṅ*[60]. In der Mitte der fünf *Cakra* dieses Palastes ist er — strahlend hell. (2a) Der ganz klar gewordene Geist des *kun-gži* ist der tuende Vater[61] und der reine Dharma dieses erkenntnishaften Tuns (*bya-ba-č'os*) ist die Mutter *bZaṅ-mo*. Auf dem Thron, der die ganze Erscheinungswelt zur Grundlage hat, ist der Vollkommene (*yoṅs-rjogs-pa*). Der *Trikāya*, der in Saṃsāra und Nirvāna besteht, ist unbeweglich und damit Leib, Rede und Geist des *Kun-tu-bzaṅ-po*. Die *raṅ-byuṅ ye-šes* geht von selbst auf nun

[57] *c'ogs-gñis*: *bsod-nams-gyi c'ogs* = Opfergaben d. i. 1. bis 5. *Pāramitā*, und *ye-šes-gyi c'ogs* = Wissen d. i. die 6. *Pāramitā* Zum Inhalt der *Pāramitā* s. *Vijñaptimātratāsiddhi*. Trad. par Vallée Poussin. 1929, Bd. II, p. 620ff.

[58] Dies sind: *bum-dbaṅ*, *c'igs-dbaṅ*, *gsaṅ-dbaṅ*, *šes-rab-ye-šes-gyi-dbaṅ* (abgekürzt *šes-rab-dbaṅ*).

[59] Die vier Buchstaben sind: *ca*, *hūṃ*, *bam*, *hūṃ*. Vermittels dieses *bstim-pa*, des „Verbindens", wird der *bLa-ma*, der meditativ über den eigenen Scheitel projiziert worden ist, mit *Č'e-mč'og Heruka* verbunden, d. h. sie verschmelzen miteinander. Dieses *bstim-pa* wird auch bei Statuen vorgenommen. Sie werden damit in einem höheren Sinn gleichsam belebt.

[60] wtl. „Wohnstätte der Götter". Hier ist aber damit die Wirkstätte der psycho-somatischen Kräfte, die unter Bildgestalt in der Meditation aktiviert werden, gemeint.

[61] Um diese schwierige Stelle verstehen zu können, muß man sich Folgendes vergegenwärtigen: *byed-pa-po* ist der Täter, der Macher, das handelnde Subjekt, das Sinnesorgan. Hier aber ist damit ungewöhnlicherweise *kun-gži* — in seiner von *kleša* gereinigten, unqualifizierten Art — gemeint. Dieses *kun-gži* reflektiert gleich einem Spiegel die *stoṅ-pa-ñid*. Dieses Reflektieren ist ebenfalls *stoṅ-pa*, leer, obgleich es einen erkenntnishaften Charakter trägt. Es ist nicht vom Spiegel, vom *byed-pa-po*, zu trennen, noch ist sein Wesen vom *bya-ba'i-yul*, dem Objekt — hier *stoṅ-pa-ñid*, zu trennen. Somit ist dieses Reflektieren, dieses *bya-ba-č'os* — wie der Text sagt — „*gñis c'ogs*", d. h. von beiden bedingt und unabhängig. Auf Grund ihrer wesenhaften Identität mit der *stoṅ-pa-ñid* kann man die Aktio als *Yum* ansprechen. Das Gesagte weicht in gewisser Weise von der allgemeinen Auffassung ab und gilt nur für diesen Zusammenhang. Normalerweise wird *upāya Yab* genannt und *šūnyatā Yum*.

und wird ganz und gar vollkommen. Unterscheidungsmerkmale der vielfältigen *ži-ba* und *k'ro-bo* sind damit nicht gegeben. Bloß mit Erinnerung und Wissen findet man wirklich *sa* (*daśabhūmi*) und *lam* (den fünffachen Weg). Das Wissen des Nicht-Umgestaltens, das da von selbst aufgeht, das ist *dharmakāya* oder *Kunt-tu-bzaṅ-po*. Aufgrund der *k'ro-bo*-haften eigenen Anstrengung desselben kommt der große *Č'e-mč'og Kun-bzaṅ Heruka* hervor.

Oben auf dem Meru, der aus den fünf Elementen besteht, da kein Unterschied zwischen Saṃsāra und Nirvāna ist, liegt ein Totenacker. In der Mitte ist ein *gžal-yas-k'aṅ*, umgeben von einer Umgrenzung aus *rDo-rje* und Feuer. In der Mitte desselben ist ein *rDo-rje*-Fels, ein Lotus, Sonne und Mond und acht niedergebeugte *kLu* (**2b**), darüber ein Löwe, Tiger, Leopard, Elefant und Bär, Wasserbüffel, *Makara* und die große Schlange; sie bilden den Thron, darauf ist ein goldenes zehneckiges, strahlendes Rad. Der berühmte *Lha-brgyad* steht auf diesem Thron. Seine Körperfarbe ist dunkelbraun, da *kun-gži* nicht umgestaltet ist (*ma-bčos*). Er hat einundzwanzig Häupter als Zeichen der vollendeten Früchte der Tugend. Das mittlere Haupt ist dunkelbraun, die sechs weiteren darüber bläulich. Die sieben rechten Häupter sind weiß, blau, weiß, schwarz, bläulich, blau und weiß übereinander geschichtet. Die sieben linken Häupter sind rot, grün, rot, grün, bläulich, grün und rot übereinander geschichtet. Die einundzwanzig rechten Hände halten *ži-ba-Yab*, die einundzwanzig linken *bzaṅ-mo-Yum*; von den sechs *bČom-ldan-t'ub* halten je drei die rechten und linken Hände. *sByoṅ-gži*, *sbyaṅ-byed*, kurz die *p'uṅ-k'ams*[62], werden zu *Lha* verwandelt. Die acht Beine stehen auf dem Thron ausgestreckt und angewinkelt und weit auseinander gespreizt. Die 18 Zeichen des Schrekkens[63] sind vollzählig und er ist versehen mit den neun *gar*[64].

[62] *sbyoṅ-gži*: die fünf *skandha* (*p'uṅ-po lṅa*) und 18 *dhātu* (6 Sinnesorgane) 6 Objekte, 6 Sinnesbewußtsein -*k'ams bčo brgyad*), abgekürzt in *p'uṅ-k'ams*. *sbyoṅ-byed* ist die Methode, die *sbyoṅ-gži* in ihren reinen Zustand zu verwandeln.

[63] Es gibt neun *dur-k'rod-č'as*: *glaṅ-č'en-ko-rlon* (frische Elefantenhaut, *žiṅ-lpags-kyi-g-yan-gži* (Menschenhaut), *stag-gi-lpags-pas-šam-t'abs* (Tigerhaut), *sprul-daṅ-t'od-pa'i p'reṅ-ba* (Ketten aus Schlangen und *kapāla*), *t'al-č'en-gyi-c'om-bu* (Aschenzeichen), *k'rag-gi-t'ig-le* (Blutstropfen), *žag-gi-sor-ris* (Stirnzeichen aus Menschenfett), *rdo-rje'i go-k'rab* (Brustschmuck aus *rDo-rje*), *me-dpuṅ* (Feueraureole). Diese Angaben sind entnommen: Zyklus *gSaṅ ba-yoṅs-rjogs*, *myogs-dbaṅ*, enthalten in *Rin-č'en-gter-mjod* vol. Ba, fol. 9 b. 6 — 10 a. 2. — Diese neun Zeichen werden in vorliegendem Text für *Yab* und *Yum* einzeln angesetzt, so daß die doppelte Zahl herauskommt.

[64] *Gar* hier im Sinne von Skr. „*rasa*":
sgeg-pa = *śṛṅgāra* = Stimmung der Liebe
dpa'-ba = *vīra* = Stimmung des Heldenhaften
mi-sdug-pa = *bībhatsa* = Stimmung des Widerwilligen

Yum-č'en gNam-žal-dbyiṅs-p'yug umarmt den *Yab*. Der Grund wird nicht umgestaltet (*ma-bčos*), so hat sie ein Haupt und zwei Arme; ihr Leib ist von dunkelbrauner Farbe. Ihre Erscheinung kann sich je nachdem verändern.Die Rechte umarmt den *Yab*, die Linke bietet ihm eine Muschelschale voll Blut[65] dar. Daß sie den *dPal-č'en Yab* umarmt, ist ein Zeichen für die Vollendung des Ergebnisses (*'bras-bu lhun-rjogs*)[66].

Zum Zeichen, daß sie den Weg zur Erlösung[67] bildet, ist sie von Himmelsfarbe. Das erste der neun Häupter der *Mahāyogā* ist bläulich, **(3a)** die anderen weiß, gelb, rot und grün[68], die Farben der fünf Elemente, das bedeutet, sie ist die Vollendung der *rigs-lṅa-yab-yum k'rag-t'uṅ*[69]. Das darüber befindliche rechte Haupt ist weiß, das linke rot, das mittlere bläulich. Damit sind *č'os-sku, loṅs-sku* und *sprul-sku* in ihrer Essenz vollendet. Darüber ist ein Haupt, bläulich-blau, das ist *gNam-žal-ma*. Dies bedeutet, daß die Wirkstätte der *Ḍākinī*, der *Dharmadhātu* und das Wissen unwandelbar und vollendet ist.

Achtzehn Arme, wovon die beiden ersten *rDo-rje* und *T'od-pa* — mit Blut gefüllt — halten: Das ist *Kun-bzaṅ Heruka*. Da *t'abs* und *šes-rab* nicht zweierlei sind, ist er der Verehrungswürdige aller *Tathāgatā*. Seine acht rechten Arme halten die acht *Ko-ri Ma-mo*, das ist ein Zeichen für die klare und strahlende Verwandlung der acht Bewußtseinsorgane (*rnam-šes-dbaṅ-po*)[70]. Seine acht linken Arme halten die acht *Seṅ-ha-p'ra-men*, das ist ein Zeichen, daß die vier *yul*[71] und die vier *dus*[72] klar verwandelt und vollendet wurden. Da seine vier Beine die vier *bDud* niedertreten, die

bžad-gad = *hāsya* = St. des Lächerlichen
drag-šul = *raudra* = St. des Schrecklichen
'jigs-su-ruṅ-ba = *bhayānaka* = St. der Furcht
sñiṅ-rje = *karuṇā* = St. des Mitleids
rṅam-pa = *adbhuta* = St. des Wunderbaren
ži-ba = *śānta* = St. der Seelenruhe
(*Mahavyutpatti* nach LOKESH CHANDRA. *Tibetan-Sanskrit Dictionary*. 1958, Bd. 3, p. 349).

[65] *duṅ-dmar* = *duṅ-k'rag*.

[66] Mit anderen Worten: die *sku-gsum* sind vollendet.

[67] d. h. zur *śūnyatā*.

[68] Die Anordnung der neun Häupter ist pyramidenförmig: In der untersten Stufe sind fünf, darüber drei, oben eines. Die Beschreibung geht vom natürlichen Haupt aus und geht über die seitlichen zur zweiten Etage über, um in der Spitze zu enden.

[69] Dies sind die *K'ro-bo* Formen der *rigs-lṅa*, der fünf *Tathāgata*.

[70] Das sind die 6 Sinnesbewußtsein, das Geistesbewußtsein, (*manovijñāna*) und *kun-gži* (*ālayavijñāna*).

[71] *yul bži* sind unbekannt. *Yul brgyad* werden *gTer-mjod* vol. Ga *Kar-gliṅ gter-k'a, Ži-k'ro Zyklus, dbaṅ-'briṅ*, fol. 27 a. 6 genannt.

[72] *dus bži* bezeichnen hier nach der klaren Auskunft von Herrn Geshay Lobsang Dargyay die vier Jahreszeiten.

eigentlich die vier *mt'a'*[73] sind, nahm seine Erkenntnis völlig die Form eines Torhüters an. Er ist mit den Juwelen[74] und dem Totenacker-Schmuck schön geputzt. Seine Geisteselemente (*sems-byuṅ*) sind die *dBaṅ-p'yug, mK'a'-'gro* und *Giṅ* usw. So ist vollendet sein *Las-* und *Ye-šes-'k'or.*

Die *Anu-yoya Yum-č'en gNam-žal-ma* ist von Himmelsfarbe. Ganz oben ist das Haupt *K'ro-mo-rdo-rje-dbyiṅs-p'yug-ma*, das verbunden ist mit dem *gsaṅ-ba'i k'or-lo* des *rDor-je-dpal-č'en Yab.* Darunter befinden sich acht Häupter: von weißer, goldener, roter und grüner Farbe und dazwischen rundherum die anderen:[75] die acht *K'ro-bo Yum-č'en.* Die *gNam-žal-ma* ist eng verbunden mit den acht Beinen des *K'ro-rgyal*[76]. Ihre neun rechten Hände halten die acht *Kun-bzaṅ Ko-ri*[77]. Dies sind die Methoden der Erscheinungswelt (*snaṅ-ba t'abs*), verbunden mit der Sphäre der Leere. Die neun linken Hände halten die acht *bZaṅ-po P'ra-men*[78]. Dies sind die Erkenntnisse der Leere, verbunden mit den Methoden der Erscheinungswelt. Die acht verbundenen Beine bezeichnen die acht *Yab* und *Yum* als *sGo-skyoṅ*[79], die die häretischen Ansichten (*log-lta*)[80] und die Extreme (*mt'ar-'jin*) verwandeln und zum Weg der Befreiung machen. Die vollständigen Juwelen des Totenackers bezeichnen die Assimilisation (*sbyor ba*) der geistigen Aktivitäten der Erscheinungswelt (*snaṅ-ba sems*) mit der Sphäre der wissenshaften Erkenntnis (*rig-pa ye-šes dbyiṅs*).

Die ,*A-ti-yoga Yum-č'en gNam-žal-ma* ist von bläulicher Farbe, hat neun Häupter in drei Reihen aufeinander geschichtet; das oberste Haupt von bläulich-schwarzer Farbe, es bezeichnet das Wissen der *Dharmadhātu* (*č'os-dbyiṅs-ye-šes*), das mit dem *rdo-rje-rigs*[81] sich vereinte (*sbyor ba*). In

[73] *mt'a' bži* = die vier extremistischen Ansichten: *yod-mt'a'*; *med-mt'a'*; *rtag-mt'a'*; *č'ad-mt'a'*; diese vier falschen Ansichten gleichen Toren, durch die das Unwissen eindringt. Diese Tore werden von dem Torhüter (*sgo-skyoṅ*) verschlossen gehalten und damit das Unwissen besiegt. Dieser Torhüter ist aber die Erkenntnis des *Heruka*, die ja genau in der Mitte der genannten Extreme liegt.

[74] Es gibt acht *rin-č'en*: *rin po č'e'i dbu rgyan sñan č'a mgul rgyan se mo do p'yag gdub žabs gdub ska rags do šal te rin po č'e'i rgyan brgyad.* (*gTer-mjod* vol Ga, *gTer-k'a*: *smin-gliṅ-rdor-sems, las-byaṅ* fol. 8b. 6.)

[75] Das oberste Haupt ist demnach blau, die zweite Reihe von rechts nach links (vom Betrachter aus): gold, weiß, rot; die dritte Reihe von rechts nach links: weiß, grün, gold, rot, grün.

[76] Mit *K'ro-rgyal* ist der *Yab* gemeint.

[77] Dies sind niedere Geister. Die *Ko-ri* können weiblich sein und zu den *Ma-mo* zählen, hier sind aber ihre männlichen Entsprechungen gemeint, daher *Kun-bzaṅ Ko-ri.*

[78] Diese niederen *Lha* sind nun natürlich weiblich.

[79] Jeweils vier *Yab* und vier *Yum* ergeben die acht Torhüter für die vier Tore.

[80] *log-lta*: *med-mt'a'* und *č'ad-mt'a'*. *mt'ar-'jin*: *yod-mt'a'* und *rtag-mt'a'*. s. Anm. 73.

[81] Dies ist die *Mi-bskyod-pa'i rigs*, die *Akṣobhya*-Familie. Die weiter unten erwähnten vier *rigs* sind die übrigen der *rigs-lṅa*, der *Pañcatathāgata.*

der mittleren Reihe der Häupter ist das östliche weiß, das südliche golden, das westliche rot, das nördliche grün. Das bezeichnet die vier *ye-šes*, die mit den vier *rigs* eins wurden. Die unterste der drei Reihen hat die gleiche Abfolge der Farben. Die vier Leiblichkeiten[82] und die fünf *ye-šes* sind die fünf *K'rag-t'uṅ*[83]. Da sie rechts *rDor-ǰe* und links *T'od-pa* — mit Blut gefüllt hält, ist ein Zeichen dafür, daß *č'os-dbyiṅs* und *rig-pa-ye šes*[84] ohne Unterschied sind. Die *Kun-bzaṅ Ko-ri-brgyad*, die sie in den rechten Händen hält und die *Seṅ-ha-p'ra-men*, die sie in der Linken hält, bezeichnen, daß Objekt, Bewußtsein und Sinnesorgan eins sind. Die vier Beine sind die vier Unermeßlichkeiten[85] und die vier *ye-šes*[86]. Die Eigenschaften der achtzehn *stoṅ-ñid* werden vom die Extreme meidenden Erkenntniswissen als in Wahrheit tiefsinnig erkannt und dieses wird ganz und gar vollkommen. Wie *dPal-č'en Yab* und *Yum* unterschiedslos ihre Freude aneinander haben, so ist die Natur aller Dinge auf wunderbare Weise ungeboren und klar.

Um jener Lebewesen willen, die aus der Wandelwelt zu führen sind, trägt der Meru auf seinem Rücken die große Erde und das Blut[87], den Himmel und den Wind als Zeichen des Saṃsāra und Nirvāna. Und darauf erhebt sich *dPal-č'en Yoṅs-rjogs*, unter seinen Füßen eine totale Hölle aus tobenden Feuerstürmen. In der Erde und im Wasser hausen die Preta und die Tiere alle. In der Mitte des Meru, auf den vier Kontinenten, ist die Welt der Begierde (*'dod-k'ams*), insgesamt die Wohnstätte der Götter und Menschen. Von der Mitte des Meru bis zur Spitze der Welt ist der Ort der Formen-Welt (*gzugs-k'ams*), in siebzehn Stufen, bis zur vollständigen Grenze, dem Gipfel, wo die vier vollständigen Stufen der Formlosen-Welt (*gzugs-med-kyi-k'ams*) sind. Darüber ist der Palast des *dPal-č'en Č'e-mč'og*, genannt *'Og-min-žiṅ*. Auf einem Felsen, der das unbewegliche *kun-gži* bezeichnet, sind Lotusblumen aufgehäuft, die die zwei Wahrheiten und deren Verbindungen bezeichnen d. h. er hat den Weg der *Śravaka* und der *Pratyekabuddha* vollendet. Die Sonne am weiten Himmel ist *don-dam-byaṅ-sems*[88], der volle Mond[89] da oben ist *kun-rjob-byaṅ-sems*, d.h. er hat

[82] *sku bži*: *č'os-sku, loṅs-sku, sprul-sku, ṅo-bo-ñid-kyi-sku*. Letzterer repräsentiert die *stoṅ-pa-ñid*.

[83] *K'ro-bo* Formen der *Pañcatathāgata*.

[84] *rig-pa ye-šes* gehört zur *mi-rtag-pa* Seite, zur Vergänglichkeit. Es ist das wahrnehmende Wissen.

[85] *sñiṅ-rje, byams-pa, dga'-ba, btaṅ-sñom*.

[86] *ye-šes bži*: die üblichen *ye-šes lṅa*, jedoch ohne *č'os-dbyiṅs ye-šes*.

[87] *k'rag*, wtl. Blut der Erde, d. h. als ihr Saft, d. i. Wasser.

[88] Hier werden die zwei Arten von *Bodhicitta* erwähnt, und zwar nach der Sūtra-Terminologie. a) *don-dam-byaṅ-č'ub-gyi-sems*: ist die klare Erkenntnis der *stoṅ-pa-ñid, śunyatā*, wodurch der Bodhisattva alle Lebewesen mit *karuṇā* etc. umhegt. b) *kun-rjob-byaṅ-č'ub-gyi-sems*: man wünscht allen Lebewesen zur Buddhaschaft zu verhelfen können, und muß hierzu erst selbst Buddha werden. Vgl. auch Anm. 24.

[89] *zla-ba'i dkyil-'k'or* = der volle Mond.

restlos vollendet den Weg des Bodhisattva[90]. Darüber befinden sich die acht *kLu*, die die Gebote der Reinheit aufrecht erhalten, d. h. er hat Theorie und Praxis des *kriyā-yoga* restlos vollendet. Darüber ist ein Thron aus den acht Tieren gebaut, d. h. Theorie und Praxis (*lta-ba* und *spyod-pa*) wurden vermischt und er hat den *upa-yoga* ganz vollendet[91]. Er hat damit das Streben hiernach zu Ende geführt. Das zehneckige Rad der *daśabhūmi*-Lehre besagt, daß *'bras-bu*, *sa* und *lam* ganz unvermischt und vollständig sind. Die acht *dregs-pa'i lha-brgyad* besagen, daß die acht Wege unterworfen wurden.

Die Natur (*bdag-ñid*) der *ye-šes-lṅa*, die in den verklärten *dug-lṅa* bestehen, ist *k'yab-bdag-č'en-po*. Da er vollkommen ist, ist seine Farbe dunkelbraun-bläulich. Seine acht Beine treten die *lha-brgyad* nieder, dies bezeichnet, daß die acht *mt'a'*[92] unterdrückt sind. Mit seinen Hauptarmen, die er vor der Brust gekreuzt hat, hält er *Kun-bzaṅ Yab-Yum*, die das verklärte *manovijñāna*[93] (*yid*) und *dharmadhātu* (*č'os-kyi-dbyiṅs*) sind. In den darüber befindlichen fünf rechten Armen hält er die *rigs-lṅa*, das sind die verklärten fünf *Skandha*[94], d. h. er besitzt die *ye-šes-lṅa*. In den darüber befindlichen fünf linken Armen hält er die fünf Elemente[95], d. h.

[90] *byaṅ-sems p'ar-p'yin t'eg-pa* = *byaṅ-sems t'eg-pa* = *p'ar-p'yin-t'eg-pa*. Diese Termini bezeichnen den Weg der Mahāyāna-Sūtren.

[91] Der Weg des *upa-yoga* ist gekennzeichnet durch eine besondere *man-ṅag*. Der *Yogin* ist nun kraft seiner höheren Erkenntnis nicht mehr an die Reinheitsgebote des *kriyā-yoga* gebunden. Äußerlich zeigt sich dies, daß er Alkohol trinken kann, den Zölibat nicht beachten braucht etc.

[92] Es sind dies folgende acht Doppelbegriffe, die einzeln aufgelöst zu den acht *mt'a'*, acht *mt'a'*, den extremistischen Ansichten, werden: *skye-'gag mt'a'-gñis*, *rtag-č'ad-kyi mt'a'-gñis*, *yod-med-kyi mt'a'-gñis*, *'gro-'oṅ-gyi mt'a'-gñis*. Vgl. Anm. 73 und 80.

[93] *yid* (*manovijñāna*) ist ein Teil von *snaṅ-ba*, gehört damit zu *t'abs* und ist repräsentiert im *Yab*; *č'os-dbyiṅs* (*dharmadhātu*) als *stoṅ-pa-ñid* in der *Yum*.

[94] Die folgende Zusammenstellung mag die Übersicht erleichtern.

p'uṅ-pa (*skandha*)	zugehörige Buddhas (nach *raṅ-byuṅ-raṅ-šar-don-k'rid*)	(nach *gTer-mjod* vol. Ga fol. 24a.4 des *Kar-gliṅ-ži-k'ro, dbaṅ-'briṅ*)
rnam-šes (*vijñāna*)	*rNam-snaṅ* (*Vairocana*)	*Mi-bskyod*
gzugs (*rūpa*)	*Mi-bskyod* (*Akṣobhya*)	*rNam-snaṅ*
c'or-ba (*vedanā*)	*Rin-'byuṅ* (*Ratnasambhava*)	ebenso
'du-šes (*saṃjñā*)	*sNaṅ-mt'a'-yas* (*Amitābha*)	ebenso
'du-byed (*saṃskāra*)	*Don-grub* (*Amoghasiddhi*)	ebenso

[95] Diese fünf verklärten Elemente sind als die entsprechenden *Yum* der *rigs-lṅa* vorzustellen. Die nachfolgende Gegenüberstellung zeigt die Zuordnung der Elemente zu den fünf *Yum*:

Element:	*Yum*:
mk'a'	*Kun-tu-bzaṅ-mo*

er hat Macht erlangt über die *rigs-lṅa*. Dies bezeichnet, daß die *dug-lṅa* zu den *rigs-lṅa yab-yum* verklärt wurden, und zwar vollständig. Die darüber befindlichen acht rechten Arme halten *Sa-sñiṅ* (*Bhūmigarbha*), *Nam-mk'a'-sñiṅ-* (*Akāśagarbha*), *'J̌ig-rten-dbaṅ-p'yug* (*Avalokiteśvara*), *P'yag-na-rdo-rǰe* (*Vajrapāṇi*) und *Byams-pa* (*Maitreya*), *sGrib-sel* (*Sarvanivaraṇaviṣkambhin*), *Kun-tu-bzaṅ-po* (*Samantabhadra*), *'J̌am-dpal* (*Mañjuśrī*), diese acht Bodhisattvas. Sie sind die vier Bewußtsein und zugehörigen Sinnesorgane des Auges, des Ohres, der Nase, der Zunge[96]. Die darüber befindlichen acht linken Arme halten *sGeg-ma*, *P'reṅ-ma*, *Klu-ma*, *Gar-ma*, *sPos-ma*, *Me-tog-ma*, *Mar-me-ma*, *Dri-č'ab-ma*. Dies sind die vier verklärten Sinnesobjekte der Formen, der Laute, der Gerüche, der Geschmäcke, der Tastobjekte und der vier Zeiten (*dus*)[97]. Damit sind die acht Bodhisattva *Yab-Yum* vollendet. Die darüber befindlichen vier rechten und vier linken Arme, insgesamt acht, halten die vier *K'ro-rgyal sgo-ba*: *gŠin-rǰe-gšed*, *Šes-rab*, *Padma*, *Las-mt'ar-byed*; diese sind das verklärte Körperbewußtsein und Tastorgan, die Tastobjekte (*reg-bya*) und das Erkennbare derselben (*reg-šes*). Nicht in den rechten, sondern in den linken Armen hält er die vier *sGo-ma-č'en-mo*: *lČags-kyu-ma*, *Žags-pa-ma*, *lČags-sgrog-ma*, *Dril-'k'rol-ma*. Diese sind die vier verklärten *lta-ba*: *rtag-par-lta-ba*, *č'ad-par-lta-ba*, *bdag-tu-lta-ba*, *mc'an-mar-lta-ba*. *Č'e-mč'og* hält diese Figuren in der Hand, weil die unermeßliche Vollendung dieser vier die Grundlage bildet für ihn als *rCa-ba'i lha*. Von den restlichen sechs Armen hält er in den drei rechten Armen *brGya-byin* (Indra) und *T'ag-bzaṅ* (Vemacitra) und *Śakya-t'ub-pa* (śakyamuni), diese drei. Dies sind die verklärten drei *sems-byuṅ*: Stolz, Eifersucht und Be-

sa	*sPyan-ma*
č'u	*Mamaki*
me	*Kos-dkar-mo*
rluṅ	*sGrol-ma*

[96] Eine andere Zuordnung wird in *Kar-gliṅ-ži-k'ro, dbaṅ-'briṅ* (*gTer-mjod* vol. Ga) fol. 24b.6 vorgenommen.

[97] Folgende Tabelle gibt die Zuordnung von Sinnesobjekten bzw. den vier Zeiten zu den acht *Yum* der Bodhisattvas wieder:

Sinnesobjekte und die 4 Zeiten	*Yum* (*don-k'rid*)	(*Kar-gliṅ-ži-k'ro, dbaṅ-'briṅ*)
gzugs	*sGeg-ma*	ebenso
sgra	*P'reṅ-ba-ma*	ebenso
dri	*Klu-ma*	ebenso
ro/reg	*Gar-ma*	ebenso
'das-pa (Vergangenheit)	*sPos-ma*	*Me-tog-ma*
da-lta-ba (Gegenwart)	*Me-tog-ma*	*sPos-ma*
ma-'oṅ-ba (Zukunft)	*Mar-me-ma*	ebenso
ka-dag-dus (die außerirdische Zeit)	*Dri-č'ab-ma*	ebenso

gierde[98]. In den drei Linken hält er *Seṅ-ge-rab-bstan* (*triyaka*)[99], *K'a-'bar-ma* (*Pretaka*), *Č'os-kyi-rgyal-po* (*Yama*). Diese sind die verklärte Verblendung (*moha*), der verklärte Geiz (*mātsarya*) und Haß (*dveśa*). Dies meint *Č'e-mč'og* hat die sechs *Pāramitās* vollendet. Mit seinen einundzwanzig Häuptern sind die allgemeinen *daśabhūmi* und die besondere elfte *bla-med sa-č'en* vollendet. Da die dreiundsechzig Augen starren, sind die *bDud* und *log-lta* unterdrückt und ganz klar schaut er die beiden Wahrheiten[100]. Mit seinen weit geöffneten Ohren hört er ganz und gar ohne Rest den Dharma des Inneren und Äußeren[101]. Die zweiundvierzig Nasenlöcher mit ihren Höhlen bezeichnen, daß die Überlegung (*rtog-pa*) über das Begriffenwerden von Objekten (*gzuṅs*) und über das Ergreifen durch das eigene Bewußtsein (*'jin-pa*) insgesamt unterworfen wurde. Jedes Gesicht ist geschmückt mit den vier Eckzähnen, d. h. bei der Gesamtheit von *sa* und *lam*[102] sind die vier Extreme an ihrer Wurzel abgeschnitten. Da auf seinem Scheitel ein ganz reiner *rDo-rje* ist, ist das Aufsteigen durch sich selbst (*raṅ-šar*) der in sich selbst erscheinenden (*raṅ-byuṅ*) Weisheit (*ye-šes*) völlig vollendet. Da er die achtzehn leuchtenden, großen Schmuckstücke des Totenackers trägt, sind vollendet die achtzehn unvermischten Buddha-Eigenschaften (*saṅs-rgyas-č'os*)[103]. Da er *Rahula*, *Nāga* und *Māra*

[98] Im gleichen Text heißt es weiter oben (S. 40) „Seine Geisteselemente (*sems-byuṅ*) sind die *dBaṅ-p'yug*, *mK'a'-'gro* und *Giṅ* usw."

[99] = der König der Tiere, der Löwe, bezeichnet hier eine der sechs schlechten Wiedergeburten (*durgati*); in gleicher Weise sind die folgenden Wesen aufzufassen.

[100] *paramārtha-satya* und *saṃvṛtya-satya*.

[101] *Naṅ-gi-č'os* sind die 5 *skandha*, d.h. alles was mit der Wahrnehmung verbunden ist und daher innerhalb des menschlichen Erfahrungsbereiches ist. *P'yi'i-č'os* ist dagegen die unbelebte, wahrnehmungslose Welt: Pflanzen und Steine etc.

[102] Hierzu muß man sich die Verflechtung der fünf *lam* und der 10 *sa* (*daśabhūmi*) vor Augen halten:

die fünf *lam*	*sa bču* (*daśabhūmi*)
c'ogs-lam *sbyor-lam*	Diese beiden *lam* faßt man unter *so-skye-lam* zusammen. Sie sind der vorbereitende Weg für die gewöhnlichen Menschen.
mt'oṅ-lam	Entspricht *sa daṅ-po*. Sie teilt sich in *bar-č'ad-med-lam* und *rnam-grol-lam*.
sgom-lam	*Sa gñis-pa* bis *sa dgu-pa*, also acht *bhūmi*. Jede *bhūmi* teilt sich wie *sa daṅ-po*.
mi-slob-lam	*sa-bču-pa*. Mit dem Ende der 10. *bhūmi* ist die Buddhaschaft, das völlige Nirvāṇa, erreicht. Diese *sa-bču-pa* kann ihrerseits noch in Unterstufen eingeteilt werden, wodurch man *sa bču-gčig* oder *bču-gñis* erhält.

[103] Diese 18 Eigenschaften gliedern sich in vier Gruppen: zweimal je sechs Eigenschaften und zweimal je drei Eigenschaften:

rtogs-pa ma-'dres-pa drug:

1. *sku la 'k'rul ba mi mṅa' ba*

als Brustschmuck[104] trägt, hat er die Lehre des Weges (*lam-gyi-č'os*), die sechs *Pāramitā* nämlich. Er trägt den Lendenschurz aus Leopardenfell, d. h. er kennt die Scham vor sich selbst und vor anderen und all die anderen ehrwürdigen sieben Kostbarkeiten[105] sind völlig verendet.

Über diesen so sehr ehrwürdigen *dPal-č'en Yab und Yum* meditiere man klar und zerstreue die Erinnerung (*dran-pa*) nicht[106]. Man übe *Samādhi* darüber beständig, ohne Zerstreuung. Während des einen *t'un*[106a] meditiere man über den *Lha*, zur anderen meditiere man über den Geist (*yid*) als Objekt, dann beim nächsten *t'un* singe man *gsaṅ-sṅags*[107] und meditiere darüber. Man vergegenwärtige sich (*bsñen-pa* = *jab pa*) mehr und mehr das tiefsinnige *hūṃ*. Zu einer *t'un* wird dann einmal durch die gereinigte Erinnerung (*rnams-dag dran-pa*) die göttliche Hochstimmung (*lha'i ṅa-rgyal*)[108] geboren: Er ist das Saṃsāra. Er ist das Nirvāna. Seine

2. *gsuṅ č'a č'o med pa*
3. *t'ugs dran pa ñams pa med pa*
4. *t'ugs mñam par ma bžag ma mi mṅa' ba*
5. *srid pa daṅ myaṅ 'das t'a dad pa ñid kyi 'du šes mi mṅa' ba*
6. *so sor ma brtags pa'i btaṅ sñoms mi mṅa' ba*

spyod-pa ma-'dres-pa drug:
1. *'dun pa ñams pa mi mṅa' ba*
2. *brcon 'grus ñams pa mi mṅa' ba*
3. *dran pa ñams pa'i mṅa' ba*
4. *tiṅ ṅe 'jin ñams pa mi mṅa' ba*
5. *šes rab ñams pa mi mṅa' ba*
6. *rnam par grol ba las ñams pa mi mṅa' ba*

'p'rin-las ma-'dres pa gsum:
1. *'od 'gyed pa sogs sku'i p'rin las*
2. *sems čan gyi bsam pa daṅ mt'un par 'doms pa'i gsuṅ gi p'rin las*
3. *t'ugs kyi p'rin las*

ye-šes ma-'dres-pa gsum:
1. *'das-pa*
2. *ma 'oṅ ba*
3. *da ltar byuṅ ba la ma č'ags ma t'ogs pa'i ye šes*

(Vgl. *Tibetan Tripitaka bKa'-'gyur*, vol. 39, p. 80.1,4.)

[104] *mgur č'u*: *mgur* ist wohl eine Verschreibung für *mgul*; *č'u* könnte für *č'iṅs* stehen.

[105] *'p'ags-pa'i nor-bu bdun*: *dad-pa, c'ul-k'rims, gtoṅ-ba* (*sbyin-pa*) *la gom-pa, t'os-pas rgyud k'rol-ba, k'rel-yod, ṅo-c'a šes, šes-rab p'un-sum c'ogs pa.*

[106] Im Text steht hier zwar ein Instrumental, nach dem letzten Abschnitt des *raṅ-byuṅ-raṅ-šar rgyud* muß es hier als Objekt stehen. Ich entschied mich daher in der Übersetzung für die sachliche Richtigkeit, gegen die Grammatik.

[106a] Zeiteinheit der Meditationsübung, ca. 4 Stunden.

[107] Hierunter sind Ritualtexte, wie *las-byaṅ* etc., zu verstehen.

[108] Das ist jene Stimmung, die dem *Yogi* die freudige Gewißheit gibt, daß er zum *Lha* geworden ist.

Erscheinungsweise ist mit 725 vollendet[109]. Er ist die Natur aller *Maṇḍala* und Buddha.

Wenn man so einen Monat, sechs oder zwölf Monate fest meditiert, dann erlangt man restlos die Tugenden des *rNam-smin-rig-'jin*, *C'e-dbaṅ-*, *P'yag-č'en-*, *Lhun-grub -rig-'jin*[110]. Dies ist *rjogs-rim*, verbunden mit dem *Lha*. Stets halte man fest, daß man die Klarheit des Meditationsobjektes und die Leer nicht konkretisiere (*'jin bral-ba = bden-'jin bral-ba*).

[109] Diese Zahl bezeichnet *Č'e-mč'og* samt seinem ganzen Gefolge.
[110] Dies sind die Früchte der ersten vier *lam*. Vgl. Anm. 102.

Bücherbesprechungen

E. R. LEACH (Hrsg.), *Dialectic in Practical Religion* = Cambridge Papers in Social Anthropology No. 5, Cambridge 1968. VIII u. 207 S.

In dem vorliegenden Sammelband sind religionskundliche Aufsätze aus dem Bereich des ceylonesischen und siamesischen Buddhismus, aus dem afrikanischen Tansania und aus Neuguinea einander zugeordnet. Diese Vereinigung von Beiträgen aus geographisch, kulturell und vor allem religiös höchst differenten Gebieten wird mit einer wissenschaftlichen Zielsetzung begründet, die in dem Titel des Buches Ausdruck finden soll. In seiner Einleitung erläutert der Herausgeber ausführlich, was auch in der Tat geboten erscheint, sein Verständnis dieses Titels. Wenn er dabei „dialectic" im Sinne Hegels faßt, so geben die Aufsätze des Bandes hiervon allerdings wenig Zeugnis. Freilich werden gelegentlich antithetische Verhältnisse herausgestellt, besonders im abschließenden Aufsatz (S. 179—202), mit dem ANDREW und MARILYN STRATHERN den Symbolismus magischer Sprüche der Mbowamb Neuguineas analysieren und dabei in überzeugender Weise eine vorstellungsmäßige Zuordnung von Kultur, Haustieren, dem Weiblichen und dem Eßbaren einer solchen der Natur, des Wildes, des Männlichen und der schädlichen Nahrung als entgegengesetzt darlegen. Das aber ist keine Dialektik im Hegel'schen Sinne; denn es fehlt der zur Synthese führende geschichtliche Prozeß.

Mit dem Begriff „practical religion" intendiert der Herausgeber jene Schicht des Religiösen, der der einfache, theologisch unwissende Bekenner angehört und die sein kultisches und ethisches Verhalten prägt — mithin in etwa das, was FRIEDRICH PFISTER treffend „Religion der Tiefe" nannte. Lassen wir dahingestellt sein, ob hierfür die Bezeichnung „practical", die eine unzutreffende Einschätzung der religiösen Praxis des Theologen, des Priesters, des Mönches suggerieren könnte, glücklich gewählt ist, so ist in jedem Falle anzuerkennen, daß hiermit ein religionswissenschaftlich höchst relevantes Programm vorgelegt wird, dessen Erkenntnis und Inangriffnahme allerdings nicht ganz so neu sind, wie es der Herausgeber anzunehmen scheint.

Für Inhalt und religionswissenschaftliche Ergebnisse des Buches ist es jedoch wesentlich, daß dieses Programm in den Einzelbeiträgen in einer Sichtweise und mit einer Methode verfolgt wird, die in einem in dieser generalisierenden Gegenübersetzung sicher ganz falschen Satze des Herausgebers anklingen (S. 1): „Theological philosophy is often greatly preoccupied with the life hereafter; practical religion is concerned with the life here and now." Angedeutet und von den verschiedenen Mitarbeitern erstrebt ist damit tatsächlich die paradoxe Absicht, religiöse Phänomene lediglich als säkulare Erscheinungen zu erfassen und in einer flächigen, ahistorischen Weise zu behandeln. Die Verbindung sorgfältiger religionskundlicher Materialsammlungen mit ihrer rein soziologischen Verarbeitung hinterläßt beim Leser einen ambivalenten Eindruck.

Am wenigsten hiervon betroffen ist sicher der afrikanistische Aufsatz von PETER RIGBY über „Gogo Rituals of Purification" (S. 153—178), der Riten,